岩波講座 東洋思潮

印度思想

ヴェーダ及びブラーフマナの思想（上）

福島直四郎

岩波講座 東洋思潮（東洋思潮の展開）

印度思想

ヴェーダ及びブラーフマナの思想（上）

福島直四郎

岩波書店

印度思想

ヴェーダ及びブラーフマナの思想（上）

福島直四郎

目次

緒言……三
第一章　ヴェーダ文學の概觀……一〇
一　リグ・ヴェーダ……一四
二　サーマ・ヴェーダ……一七
三　ヤヂュル・ヴェーダ……二一
四　アタルヴァ・ヴェーダ……二五
第二章　神觀。神話……二八
第一節　リグ・ヴェーダの神界……二八
第二節　リグ・ヴェーダの神觀……三五
第三節　インドラに就いて……三八
第四節　ヴァルナに就いて……五〇
第五節　プラーフマナの神觀……五七

緒言

古代の文獻を通じて當時の思想を探り、宗教を尋ね、文化を窺ひ得る程度と範圍とは、全くその資料の分量及び性質に依つてゐる。古代印度の研究者にとり無價の寶藏として、アリヤン系印度の思想・宗教・文化を數千年後の今日に髣髴たらしめるものは、豐富なる宗教文獻ヴェーダ文學あるのみである。然しこの文化が突如として印度の一角に展開したのではなく、程度種類の差こそあれ、それ以前にも印度は幾度か文化の舞臺となり、その興亡を經驗した事は想像に難くない。近時印度の西北部に於ける大規模なる發掘研究により開示せられ、その首班たるサー・ジョン・マーシャル及び專門學者の綿密なる研究を經た所謂インダス河文明[1]は、西曆前三〇〇〇年乃至二五〇〇年に溯るものとされ、年代に於てはアリヤン文化に先だち、その文化的施設も大いに見るべきものを有するが、發見された遺跡遺物の證する限り、寧ろメソポタミヤ文明と一脈相通ずるものがある。又メソポタミヤのテル・アスマル[2] (Tell Asmar) から發見された遺物中（西曆前約二五〇〇年に屬す）には、このインダス河文明の所産に類似したものがあり、往時に於ける兩文明の交渉を明示してゐる。尚宗教上最も注目すべきは生殖器偶像 (liṅga, yoni)・女母神 (Mother Goddess)・シヴァ天 (Śiva) に類似する神像等、後世印度教の原型を偲ぶに足るものの存する點である。モヘンヂョダロ (Mohe-

njo-daro）及びハラッパー（Harappā）に於けるこの劃期的大發見が考古學或は美術史に齎した影響の甚大なるに比し、印度文獻學或はヴェーダ學が頗る遺憾とする所は、インダス河文明特有の文字がその材料の比較的豐富なるにも拘らず、未だ滿足に解讀せられぬ事である。然しこの方面に眞摯な努力を捧げてゐる學者（三）もある故、やがては千古の扉を開く祕鑰の與へられる日も來るであらう。

印度の西北部パンヂャブ地方を搖籃地として發展したアリヤン系印度文化に先だつたものは上述のインダス河文明のみではない。ヴェーダ文獻は黑色低鼻の先住民を驅逐征服した事を示してゐる。何等歷史的文獻の徵すべきものはないが、この土著の先住民は卽ち現今のドラヴィダ人を指すものと考へられてゐる。所謂インダス文明とドラヴィダ文明との關係は目下の研究程度では全く不明であり、アリヤン人に蔑視されたドラヴィダ人の文化程度はさして高いものでなかつたとしても、彼等が消し難い刻銘をアリヤン文明の中に殘してゐる事は否めない。又言語研究の證明する所によれば、ムンダー・モン・クメール語（Mundā-Mon-Khmer dialects）を使用した民族が早くより印度に定住した事も明で、アリヤン文明には諸種の文化の混在沈澱してゐる事を豫期せねばならない。

かくの如く古今印度文化の中樞としてその精華を誇るアリヤン文明も、先住民の風俗宗教の影響を免れ得ぬのは當然であるから、各部門の專門家は種々な現象をその影響に歸してゐる。然しアリヤン文明の先驅に關する吾人の知識は未だ頗る斷片的で、例へ諸種の文化の間に共通類似の點を見出すとも、果して何れが與へ、何れが受けたかは容易に斷定を許さず、究竟的根元を奈邊に求むべきかは輕率に結論すべきでない。之等の問題に關しては本講座中に「印度文化の源泉」なる題目があるから、その執筆者の卓見に俟つ事とし、吾人當面の所管としてはヴェーダ文學に現は

れた宗教・哲學・思想・文化をその文獻に卽して記述せねばならぬ。

さて吾人の研究資料たるヴェーダ文學は純然たる宗教文學で、決して史實の記載や、哲學の組織的記述を目的としたものではない。古來印度は宗教の國で、世界にその比を見ない程宗教儀式を重じてゐる。人は母胎にある內から宗敎的儀禮をうけ、誕生・生育・就師・婚姻・葬送一として祭祀式典の對象たらざるはない。更に朝夕の祭事・祖先祭・新月祭・滿月祭・季節祭・特殊なる臨時祭・願望祭等擧げ來れば人事百般全て祭祀の隨伴を必要とし、人生は實に一聯の宗教的儀禮に終始するの觀がある。而してこの複雜な祭式に使用する讚歌・祭詞の集錄、その意義の解釋、行祭供施に關する細則、その目的及び祕義の說明こそヴェーダ文學の內容である。

ヴェーダ (Veda) とは元來「知識」の義で、特に宗教的知識を意味し、更にその知識の源泉たる聖典の總稱となつたもので、之に四種の別がある。リグ・ヴェーダ (Ṛgveda)・サーマ・ヴェーダ (Sāmaveda)・ヤヂュル・ヴェーダ (Yajurveda)・アタルヴァ・ヴェーダ (Atharvaveda) 卽ち是である。然しヴェーダ或は四ヴェーダは一部乃至四部の書卷の謂ではなく、多種多數なる書卷を包含する一大文學の名稱で、既知の書卷は嘗つて存在した更に厖大な文學の一部分に過ぎない。回教のコーラン、基督教のバイブルと大いに趣を異にする所以で、又佛教史の示す結集の如き事實はヴェーダ文學の嘗て經驗せぬ所である。

この大文學に含まれる個々の書卷は言語・宗教・社會狀態の變遷を反映し、その發達には數百の星霜を要した事を示し、又その主要部分は佛教興起（西暦前五世紀）以前既に存在した事は明である。然らばその最古の部分は西暦前何世紀に屬するかと云ふ問題に對しては遺憾ながら何等の確答をも與へられない。專門學者の見解は單に數百年の差を

示すのみならず、時には實に數千年の差をすら生じてゐる。二十世紀の初小アジヤより發見された西暦前十四世紀に屬すと云ふ文獻中に擧げられた神名の音形をインド・イラン時代卽ちインド語とイラン語との分派以前に屬するものと推定して、ヴェーダの年代に上限を定めんとする企圖もあつたが、吾人はその神名の音形を全てインド語的のものと確信する一人であるから、この驚嘆すべき發見も古代印度と小アジヤとの交渉を指示するに止り、ヴェーダの年代論には影響なきものと考へる。これに反し前述のインダス文明が果して西暦前三〇〇〇年乃至二五〇〇年に屬し、ヴェーダ文學を發達せしめたアリヤン文化に先だつものとすれば、漠然ながらヴェーダの年代論に一道の光明を投じ、あらゆる保留を附しつゝもヴェーダ文學の主要部分の成立を西暦前二〇〇〇年乃至五〇〇年の間に求め得る事となる。但しこれは多年ヴェーダ學界の懸案として幾多の學說と論爭とを生んだ問題で、上記の數字は極めて茫漠たる可能範圍を示すに過ぎぬものと解せねばならぬ。

　アリヤン系インド人がそのパンヂャッブ地方侵入前、アリヤン系イラン人と何處にか共同生活をした事は、兩者の言語の明示する所である。ヴェーダ文學殊にその最古の部分たるリグ・ヴェーダの言語と、ペルシャに興つたゾロアスター教の聖典アヴェスタ (Avesta) 殊にその最古層をなすガーサー (Gāthā) の言語とは頗る相近く、その差は現代に於けるイタリヤ語とフランス語とのそれより更に小なるものがある。又兩民族が嘗つて宗教をも共にした事は上記の兩文獻に現はれる神名及び祭祀に關する術語に徵して疑ふ餘地がない。ヴェーダ文獻に用ひられてゐる古代印度語にも時所の推移により新古數層を分たねばならぬが、之を總括してヴェーダ語 (Vedic) と稱し、之を基礎として變遷整理されて遂に全印度の標準文章語となつたサンスクリット語 (Sanskrit) と區別する。ヴェーダ語は上述の如く古代

イラン語と密接に關係し、所謂インド・イラン語派或はアリヤン語派を形成するのみならず、比較言語學の示す所によれば、ギリシャ語・ラテン語・英語・獨逸語等のゲルマン語・露西亞語・波蘭土語等のスラブ語・リスアニヤ語・アイルランド語・アルメニヤ語・アルバニヤ語等と起源を共通にし、インド・ヨーロッパ語族の名の下に總括されてゐる。而もその中にあつてヴェーダ語は共通基礎語の特徴を最も忠實に保存し、近代に於けるインド・ヨーロッパ語比較文法の端緒を開き、古代ギリシャ語と相並んで斯學に重きをなしてゐる。

言語宗教を共にしたイラン人と分れて印度の西北部に侵入せるアリヤン人は先づアフガニスタンよりインダス河の上流パンヂャブ地方に居を占めた。パンヂャブ卽ち五河地方はそこに流れる五條の河川、ヴィタスター(Vitastā= 今の Jhelum)・アシクニー(Asiknī=Chenāb)・パルシュニー(Paruṣṇī=Rāvi)・ヴィパーシュ(Vipāś=Beās)・シュトゥドリー(Śutudrī=Sutlej)にその名を負ひ、之等の五河は何れもインダス河に合流し、最古の文獻リグ・ヴェーダ本集に名を殘してゐる。アリヤン人が如何にして又幾回に亙り大擧ヒンドゥークシ山脈の險を越えて新領土へ入つたかは文獻の徴すべきものがなく、諸種の假說も全く學者の想像に過ぎぬ。リグ・ヴェーダ本集の示す限り最も確實なのは、アリヤン人が先づ黑色低鼻にして宗教信仰を異にする先住民を武力によつて驅除征服した事である。先住民はダーサ(Dāsa)或はダスユ(Dasyu)と稱せられて惡魔と同一視せられ、その爭鬪も神話化されてリグ・ヴェーダ中多數の讚歌の背景をなしてゐる。その結果は勿論アリヤン人の全勝に歸し、先住民は遠く僻地へ驅逐せられるか、或は奴隷として酷使輕蔑せられるに至つた。先住民の文化狀態は全く不明であるが、寨柵を周らして頑强に新來の外敵に抵抗した事は明である。又早くよりアリヤン文化に同化したものもあつたらしく、以後兩民族の混血は絕えず行はれたもの

と考へられる。

かゝる異種族間の戰鬪の外アリヤン人諸王の間にも内訌があり、最も有名な記錄としてバラタ族のスダース王（Sudās）はパルシュニー河畔に十王の聯合軍を殲滅したと傳へられてゐる。之等の戰塵も漸く收り、その領域も東方へ擴つてシュトゥドリー河とヤムナー河（Yamunā=Jumna）との中間を流れる聖河サラスヴァティー（Sarasvatī=Sarsūti）に達し、政治的にも社會的にも安定を得、宗教は益々その勢力を增大し、こゝに特色あるアリヤン文化の基礎が置かれた。アリヤン人は幾多の部族に分れて族長は各々王と稱し、男尊の傾向強く、婦人の社會的位置低く、家長制度による大家族生活を營んでゐた。しかし後世に於ける嚴格な階級制度即婆羅門（Brāhmaṇa）・刹帝利（Kṣatriya）・吠舍（Vaiśya）・首陀羅（Śūdra）なる四姓の別は未だ確立しなかつたが、職業的分派は既に存在し、やがて來るべき階級制度の鐵則を豫告してゐる。宗教の優勢に伴つて僧侶の位置高まり、讚歌の正確なる誦咏、複雜なる祭式の執行は純專門的知識と訓練とを要し、門外漢の容喙を許さない。軍隊は步兵と戰車隊とよりなり、弓箭・刀槍・斧鉞を武器とし、その指揮統率に當る者は貴族的武人階級を形成する基をなした。又產業は主として牧畜農業で、耕作は大麥を主とし、家畜は特に牛と馬とを重んじた。殊に牛はアリヤン人の生活と重要な關係を有し、財產の主要部をなし、物價の標準となつたのみならず、祭式の報酬は專ら牛よりなり、又その產する乳酪は祭供として神人に珍重せられた。仔に添ふ牝牛の姿、朝に出で夕に歸へる牛の群、ヴェーダ詩人はこゝに美の極致を見出し、彼等は自己の詩を牛の鳴聲に比較してゐる。故に後來の牝牛神聖不可殺の信條は既にこの時代にその因を求め得るのである。村落生活の安定は種々の工藝の發達に資し、大工殊に車工・織工・鍛冶工の技術は相當の進步を示した。當時の娛樂としては狩獵・賭博・戰

軍競走：舞踏・音樂を擧ぐべく、飲酒肉食の風あつて、特殊な祭式には盛宴を伴ふ事があつた。

次いで眼を他のヴェーダ文獻に移す時、最古の文獻リグ・ヴェーダの示す自然界・宗教信仰・社會狀態とは著しく異る風物制度に遭遇する。リグ・ヴェーダ時代のアリヤン人は未開遊牧の階段を遙に遠去かり既に文化的定住生活に入つてゐたが、其後アリヤン文化は次第に東方に進出し、その中心はパンヂャッブの地を去つてガンガー河及びヤムナー河の流域に達し、四姓の階級制度確立して婆羅門至上・祭式萬能の標語を掲げた。哲學・學術の方面も大いに發達し、リグ・ヴェーダ時代に萠芽を發した諸傾向は、長所にもあれ短所にもあれ、その到達すべき目的點に近づき、後世婆羅門文化の特徵と見るべきものは概ねこの時代に整備した。

上述の如くヴェーダ文學の成立には數世紀を要し、その間地理的・社會的に著しき變遷を閲した故、之を資料として當時の思想及びその變革を考察するに先だち、この大文學の構成に瞥見を與へる必要がある。

註一　Mohenjo-daro and the Indus civilization. Being an official account of archaeological excavation at Mohenjo-daro carried out by the Government of India between the years 1922 and 1927. Edited by Sir John Marshall, 3 vols., London 1931.

この浩瀚にして高價な名著の梗概を知らんとする人には次の紹介論文を薦める。

Narendra Nath Law: Mohenjo-daro and the Indus valley civilization, Indian Historical Quarterly VIII. 1932, pp. 121-164.

金倉圓照博士、五千年前の印度文化と佛教、現代佛教、昭和九年一月號、二一―二八頁。

註二　H. Frankfort: The Indus civilization and the Near East. Annual Bibliography of Indian Archaeology for the

year 1932, Leyden 1934, pp. 1–12.

註三　Contributions by Mackay, Gadd, Smith and Langdon in "Mohenjo-daro". (註一を見よ)

G. R Hunter: Indus Epigraphy, Journal of the Royal Asiatic Society, London 1932, pp. 466–503.

P. Meriggi: Zur Indus-Schrift, Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Bd. 87, 1934, S. 198–241.

第一章　ヴェーダ文學の概觀

ヴェーダ（Veda 漢譯韋陀・皮陀・薜陀等）の概念に關しては前章既に之を說き、之に四種の別があり、夫々リグ・ヴェーダ、サーマ・ヴェーダ、ヤヂュル・ヴェーダ、アタルヴァ・ヴェーダと稱する事をも述べた。この區別は祭式を管掌する祭官の職分に應じて生じたもので、リグ・ヴェーダ（漢譯顏力・荷力等）は諸神を祭場に勸請し、讚誦を事とするホートリ祭官（hotṛ）に、サーマ・ヴェーダ（漢譯娑摩・三磨等）は歌詠を司るウドガートリ祭官（udgātṛ）に、ヤヂュル・ヴェーダ（漢譯耶樹・冶受等）は供施行祭卽ち祭祀の實務を擔當するアドヴァリュ祭官（adhvaryu）に屬してゐる。最後にアタルヴァ・ヴェーダ（漢譯阿達・阿闥等）は前記の三ヴェーダとは趣を異にして、禳災・調伏等主として呪術に關するものであるが、後祭式全般を總監するブラフマン祭官（brahman）に所屬するものとなつた。

各ヴェーダの主要部分はサンヒター（Saṃhitā）卽ち本集と稱し、讚歌・祭詞・呪詞の集錄である。現今單にヴェーダに云ふ時は通常この部分を指し、リグ・ヴェーダ・サンヒターを單にリグ・ヴェーダと云ひ、アタルヴァ・ヴェー

ダ・サンヒターを略してアタルヴァ・ヴェーダと稱する事が多い。ブラーフマナ (Brāhmaṇa) は各ヴェーダ本集に附隨する說明的文獻で、その內容を大別して儀軌 (vidhi) と釋義 (arthavāda) とに分つ。前者は行祭・式事の規則に關して祭祀の順序方法、讚歌・祭詞の用途を規定し、後者は讚歌・祭詞の意義を釋し、語源を尋ね、祭祀の起原祕義を明し、又その間に神話・傳說・古譚を交へて說明の憑據或は補足とする。ブラーフマナは散文を以つて書かれ、その內容はかく多岐に亙り、ヴェーダ祭式の硏究には必須の寶典であるが、文學的見地からは槪して無味單調の譏を免れぬ。唯その挿入する神話・傳說に至つては文體古雅簡素、內容的興味と相俟つて古代散文文學の珠玉と云ふべきものがある。リグ・ヴェーダ、サーマ・ヴェーダ、アタルヴァ・ヴェーダに屬するブラーフマナは獨立の書卷として存在するが、ヤヂュル・ヴェーダにあつては少しく事情を異にする。元來ブラーフマナとはマントラ (mantra 讚歌・祭詞・咒詞の總稱) に對して、神學的說明を意味し、個々の說明は夫々一個のブラーフマナと稱せられ、かゝる說明の集成されて一書卷をなしたものをもブラーフマナと呼ぶに至つたのである。ヤヂュル・ヴェーダ本集中にはマントラの部分と說明的部分とが並存し、相合して一書の體裁をなすものと、リグ・ヴェーダ等に倣ひ兩部分を分離して別書となすものとがある。前者を黑ヤヂュル・ヴェーダと稱し、後者を白ヤヂュル・ヴェーダと云ふ。文獻史の見地からしても後者の編纂は前者より新しい事は確である。蓋し祭祀の實務を擔當するアドヴァリュ祭官が祭詞の集錄の外早くより儀軌・釋義を主眼とする說明文獻を必要とした事は容易に了解し得る所で、ブラーフマナ文獻の發達は實にこの派の學匠に負ふ所多く、黑ヤヂュル・ヴェーダは本來の體裁を保持するものと考へられる。但し黑ヤヂュル・ヴェーダもその拾遺修補として別に獨立のブラーフマナを備へてゐる事もある。

次にブラーフマナと同じく各ヴェーダ附屬の文獻にアーラヌヤカ（Āraṇyaka）及びウパニシャッド（Upaniṣad）がある。之等は必しも獨立の書巻として存在せず、屢〻ブラーフマナ中に包含せられてその一部をなし、又ウパニシャッドがアーラヌカ中に含まれてゐる事もある。兩者はヴェーダの終局をなすが故にヴェーダーンタ（Vedānta ヴェーダの結尾の義）と稱せられる。アーラヌヤカは特に森林中に於て傳授さるべき祕義を載せるものとしてその名を得、內容の一部はブラーフマナと等しく祭式に關するも、一部は專ら哲學的思辨の進歩を示し、古代印度思想界の精華たるウパニシャッド哲學に到達する階梯をなしてゐる。

以上說明したヴェーダの構成要素たるサンヒター・ブラーフマナ・アーラヌヤカ・ウパニシャッドを總括して天啓文學（śruti）と云ふ。印度に於ては之等を人間的著作と見ず、聖仙（ṛṣi）が神祕的靈感によつて感得した啓示と認め、聖賢の敍述による聖傳文學（smṛti）と區別し、婆羅門敎の根本聖典として無上の尊敬を捧げてゐる。聖傳文學の代表的なものは、（一）六ヴェーダーンガ（Vedāṅga ヴェーダ支分の義）卽ちシクシャー（Śikṣā 音韻學書）・カルパスートラ（Kalpasūtra 祭式規則の綱要書）・ヴィヤーカラナ（Vyākaraṇa 文法書）・ニルクタ（Nirukta 語源學書）・チャンダス（Chandas 韻律書）・ヂョーティス（Jyotis 天文學書）、（二）二大敍事詩マハーバーラタ（Mahābhārata）及びラーマーヤナ（Rāmāyaṇa）、（三）マヌの法典（Mānavadharmaśāstra）等である。六ヴェーダーンガはヴェーダの補助文獻としてその理解・保存・實行に必要な學術を含み、宗敎上から見て殊に重要なのはカルパスートラである。之を大別して四種とする。（一）シュラウタ・スートラ（Śrautasūtra）、（二）グリヒヤ・スートラ（Gṛhyasūtra）、（三）ダルマ・スートラ（Dharmasūtra）、（四）シュルヴァ・スートラ（Śulvasūtra）卽ち是である。第一及び第二は

純然たる祭式の綱要書で、前者は三個の祭火を用ひる大規模な祭式に關し、後者は一個の祭火を用ひる家庭的儀典を規定し、何れもスートラ體と稱する極めて簡略な文體を使用してゐる。この內特にシュラウタ・スートラは冗長散漫の嫌あるブラーフマナの記述より、實用上必要なる要點を組織的に配列編纂したもので、サンヒター及びブラーフマナと緊密な一體をなし、ヴェーダ祭式の理解には缺くべからざる文獻である。次に第三のダルマ・スートラは四姓の權利・義務・生活法を規定し、俗世の法規のみならず、宗教的要素を多分に含み、後更に發達せるダルマ・シャーストラ (Dharmaśāstra) により代表せられる法典文學の先驅をなしてゐる。最後に第四のシュルヴァ・スートラは時にシュラウタ・スートラの一部をなし、祭場・祭壇・祭火の設置に關する規矩を教へ、印度に於ける幾何學の發達史上注目すべきものである。

印度に於てはヴェーダの傳承を專管する婆羅門中夙に學派 (śākhā, caraṇa) の別を生じ、ヴェーダの中心をなすサンヒターにも異本あり、祭式に關する見解・規定の相違は多數のブラーフマナを生み、同一サンヒター或はブラーフマナを所依の聖典としつゝも、細目の差異に應じて幾多のスートラ學派に分れ、時代とともにヴェーダ學派の分裂は益ゝ複雜の度を加へた。然し爾來學派の消長盛衰に從ひ湮滅に歸した文獻頗る多く、現代に傳るものは嘗つて存在した大文學の一部に過ぎぬが、既に公刊せられた原典につき見るも往時の盛觀を偲ぶに足るものがある。

更にヴェーダ文學を廣義に解し、口傳に際し起り易い過誤を警戒する諸種の文獻、便覽書・綱要書・註釋書の末まで辿るならば、この文學的活動は今日に至るまで連綿として繼續し、頗る厖大な集積となつてゐる。然し吾人の目的がヴェーダ・サンヒター及びブラーフマナに於ける思想の概說にある以上、その資料は自ら制限せられ、ヴェーダ文

學の全組織を詳述する必要は存しない。即ちリグ・ヴェーダ本集を中心として神觀・神話の方面を說き、その變遷の跡をブラーフマナの中に求め、次に哲學思想の發展を瞥見してウパニシャッド哲學勃興以前に筆を止め、ヤヂュル・ヴェーダ本集及びブラーフマナに基いて祭式に關する特徵を窺ひ、アタルヴァ・ヴェーダ本集によつて咒法の一端を尋ね、最後に自然・社會・文化に關する諸相を記述せんとするのが吾人の意圖である。

但し本論に入る前、以下使用する主要文獻即ちサンヒター及びブラーフマナを列擧し、必要に應じて簡單なる解說を附し、且つ專門學者の使用する標準的出版と代表的飜譯とを添へる事とした。又個々の文獻の年代は複雜なるが故、必要あらば本論中に於て新古の別を考慮するに止め、玆には詳論せぬ。

一　リグ・ヴェーダ (Ṛgveda)

イ、サンヒター。印度所傳に從へば五派の別を算へるが、サンヒターの差異は極めて少く、主として補遺歌十一篇 (Vālakhilya) に對する態度にかかつてゐたらしい。嚴密な意味に於けるサンヒターの相違は、シャーカラ派 (Śākala) とヴァーシュカラ派 (Vāṣkala) との間に認むべく、前者は全補遺歌の權威を他の讚歌のそれと同一視せず、後者はその內七篇の權威を肯定する外、讚歌の順序に於ても僅に前者と異る。現今用ひるものはシャーカラ派の原典である。十卷 (maṇḍala) より成り、一〇一七――十一個の補遺歌を加へれば一〇二八――の讚歌を含む。第二卷より第七卷は各卷家傳の讚歌集とも云ふべく、その內容・編纂等に共通點を示し、リグ・ヴェーダ本集の中核をなしてゐる。第一卷及び第八卷は後この中核部に附加されたものと認められ、第九卷は之等と全く異り、搾出淨化せられる神

酒ソーマ (Soma pavamāna) に對する讚歌のみを含み、その中には恐らくヴェーダ文學の最古層に屬するものありと考へられる。之に反し第十卷はその言語內容より見て他の卷より新しく、勿論個々の讚歌について云へば例外はあるが、概してリグ・ヴェーダ本集の終期に屬するものと見て差支ない。所謂哲學的讚歌はこの卷に含れてゐる。全篇の內容を略言すれば、ヴェーダ諸神を讚美した宗教的抒情詩とも云ふべく、詩的價値には優劣の差があり、一列には論じられぬが、概して簡潔素朴、後世の印度文學に見る如き複雜な技巧修飾の痕はない。然し同形類似の句、常套的反復多く、寧ろ單調の嫌はあるが、その傑作に至つてはヴェーダ詩人の詩囊も亦決して乏しくなかつた事を示してゐる。

〔出版〕 F. Max Müller: Rig-Veda-Sanhita, the sacred hymns of the Brahmans; together with the commentary of Sayanacharya, 6 vols., London 1849–1875; 2nd ed., 4 vols., 1890—1892.

F. Max Müller: The hymns of the Rig-Veda in the Sanhita and Pada texts reprinted from the editio princeps, 2nd ed., 2 vols., London 1877.

Th. Aufrecht: Die Hymnen des Rigveda, 2. Aufl., 2 Bde, Bonn 1877.

在來印度には數種の出版があるが、何れも批判的態度を缺く憾がある。但し最近は比較的優秀な出版が數種企圖せられ、一部分は旣に公刊されてゐる。

〔飜譯〕 A. Ludwig: Der Rigveda oder die heiligen Hymnen der Brāhmaṇa zum ersten Male vollständig ins Deutsche übersetzt, 6 Bde, Prag 1876–1888.

H. Grassmann: Rig-Veda übersetzt und mit kritischen und erläuternden Anmerkungen versehen, 2 Bde,

Leipzig 1876, 1877.

R. T. H. Griffith: The hymns of the Rig-Veda translated with a popular commentary, 3rd ed., 2 vols., Benares 1920, 1926.

K. F. Geldner: Der Rigveda übersetzt und erläutert I. Erster bis vierter Liederkreis, Göttingen-Leipzig 1923.

抜萃譯中特に推擧すべきは、

A. Hillebrandt: Lieder des Ṛgveda, Göttingen-Leipzig 1913.

K. F. Geldner: Vedismus und Brahmanismus, Tübingen 1928.

V. Papesso: Inni del Rig-Veda, 2 vol., Bologna 1929, 1931.

ロ、ブラーフマナ。現今傳るものにアイタレーヤ (Aitareya) とカウシータキ或はシャーンカーヤナ (Kaṇṣītaki or Śāṅkhāyana) との二種がある。前者はシャーカラ派に屬し、後者は元來ヴァーシュカラ派の系統を引くものである。

（一）アイタレーヤ・ブラーフマナ。四十章 (adhyāya) よりなり、五章宛八篇 (pañcaka) に分たる。然し最後の十章は他の部分より新しい。ブラーフマナ中重要なものの一つである。

〔出版〕 Th. Aufrecht: Das Aitareya-Brāhmaṇa, mit Auszügen aus dem Commentare von Sāyaṇācārya und anderen Beilagen, Bonn 1879.

〔飜譯〕 M. Haug: The Aitareya Brahmanam of the Rigveda, containing the earliest speculations of the Brahmans, edited, translated and explained, 2 vols., Bombay 1863.

但しこの飜譯に關しては A. Weber: Indische Studien IX. 177-380, Leipzig 1865 を參照する必要がある。

A. B. Keith: Rigveda Brāhmaṇas: The Aitareya and Kauṣītaki Brāhmaṇas of the Rigveda translated from the original Sanskrit, Cambridge (Mass.) 1920.

(二) カウシータキ或はシャーンカーヤナ・ブラーフマナ。三十章 (adhyāya) より成り、内容は頗るアイタレーヤ・ブラーフマナに似てゐるが、之よりも統一的で記述も簡略である。全體としてアイタレーヤ一―三〇章よりも新しい。

〔出版〕 B. Lindner: Das Kauṣītakibrāhmaṇa, I. Jena 1887.

〔飜譯〕 A. B. Keith: Rigveda Brāhmaṇas. (前出)

二 サーマ・ヴェーダ (Sāmaveda)

イ、サンヒター。古來サーマ・ヴェーダは頗る多數の學派に分れてゐたと傳へられるが、現今知られてゐるのは、カウトゥマ派 (Kauthuma)・ラーナーヤニーヤ派 (Rāṇāyanīya)・ヂャイミニーヤ派 (Jaiminīya) の三派で、前二者は恐らくそのサンヒター及びブラーフマナを共通にしたものの如く、例へ差異があつたとしても極めて僅少なものと思はれる。スートラとしてカウトゥマ派にラーティヤーヤナ・シュラウタ・スートラ (Lāṭyāyana-śrautasūtra) があ

り、ラーナーヤニーヤ派にドラーヒヤーヤナ・シュラウタ・スートラ (Drāhyāyaṇa-śrautasūtra) があるが、その差は頗る少く、唯後者は數ケ條の規則を餘分に含む程度である。故に眞にサンヒターを異にする學派はカウトゥマとヂャイミニーヤの二派となる。サーマ・ヴェーダは歌詠を司る祭官に屬する故、單に歌詞を含むのみならず、サーマン卽ち旋律 (sāman=melody) をも傳へなくてはならぬ。歌詞のみを集錄せる部分をアールチカ (ārcika) と稱し、特殊の音符によつて旋律を示し、且つ唱歌に際して起る音節の延長・反復、特別な拍子音 (stobha 例へば hoyi, hāva の類) の挿入を附加した旋律集或は歌曲集をガーナ (gāna) と云ふ。各種のサーマン (旋律) によつて歌はるべき標本的詩頌 (ṛc=verse) を集錄した歌詞集をプールヴァ・アールチカ (Pūrvārcika) と云ひ、その旋律はグラーメー・ゲーヤ・ガーナ (Grāmegeyagāna or Veyagāna) なる旋律集に收められてゐる。之によつて歌詠の基礎知識は修得せられ、その旋律を必要に應じ他の歌詞に移して歌ひ得ればよいわけである。この實際的要求に應じて次の歌詞集と歌曲集とがある。主として三頌を一節となし、ソーマ祭に使用される順序に配列した歌詞集をウッタラ・アールチカ (Uttarārcika) と云ひ、之に對する歌曲集をウーハ・ガーナ (Ūhagāna) と呼ぶ。又旋律中にはその神祕力の爲め村落で學習するを忌み、特に森林中にて傳授すべしと考へられたものがあり、その歌詞はアーラヌヤカ・サンヒター (Āraṇyakasaṃhitā) 中に收められ、その旋律はアーラヌエー・ゲーヤ・ガーナ (Āraṇyegeyagāna or Āraṇyagāna) に擧げられ、且つ前述のウーハ・ガーナに對應して歌曲集ウーヒヤ・ガーナ (Ūhyagāna 詳しくは Ūharahasyagāna) が傳へられてゐる。尙之等の諸部の成立順序或は更に廣くサーマ文獻全般の成立史に關しては複雜な問題が存し、又祭式に於ける歌詠法に關しても幾多述ぶべき事は存するが、當面の思想問題に關しては直接の關係薄きが故にこゝには省く。

（一）カウトゥマ派。前述の歌詞集・旋律集・歌曲集を具備してゐる。プールヴァ及びウッタラ兩歌詞集に含まれる詩頌一八一〇（重復を除けば一五四九）、又アーラヌヤカ・サンヒターは五九頌を含んでゐる。大部分はリグ・ヴェーダ中から採錄されたもので、然らざるものも他のヴェーダ文獻に散見し、獨立性を誇り得るものは極めて少く、サーマ・ヴェーダが文學的及び思想的には價値低き所以である。

〔出版〕 Satyavrata Sāmaśrami: Sāma Veda Saṁhitā, with the commentary of Sāyaṇa Ācārya (Bibliotheca indica), 5 vols., Calcutta 1871–1878. (editio princeps)

Th. Benfey: Sāmavedārcikam. Die Hymnen des Sāma-Veda herausgegeben, übersetzt und mit Glossar versehen, Leipzig 1848.

(J. Stevenson が一八四三年ロンドンで出版した原典がラーナーヤニーヤ派のサンヒターであると云ふ說は何等確實な論據をもたない。)

〔飜譯〕 R. T. H. Griffith: The hymns of the Sāmaveda translated with a popular commentary, 3rd ed., Benares 1926.

（二）ヂャイミニーヤ派。三種のアールチカ、二種のガーナを具備するが、ウーハ・ガーナとウーヒヤ・ガーナとは未だ發見されない。總數一六八七頌を含み、カウトゥマ派のものより一八二頌少い。

〔出版〕 W. Caland: Die Jaiminiya-Saṁhitā, mit einer Einleitung, Breslau 1907.

ロ、ブラーフマナ。

（一）パンチャヴィンシャ・ブラーフマナ (Pañcaviṁśa-brāhmaṇa) 或はターンディヤ・マハーブラーフマナ (Tāṇḍya-mahābrāhmaṇa)。

カウトゥマ派に屬し二十五章 (prapāṭhaka) より成る。挿話に富み重要なブラーフマナの一つである。

〔出版〕 Ānandachandra Vedāntavāgīśa: Tāṇḍya Mahābrāhmaṇa, with the commentary of Sāyaṇa Āchārya (Bibliotheca indica), 2 vols., Calcutta 1869–1874.

〔繙譯〕 W. Caland: Pañcaviṁśa-Brāhmaṇa, the Brāhmaṇa of Twenty Five Chapters (Bib. ind.), Calcutta 1931.

（二）ヂャイミニーヤ・ブラーフマナ (Jaiminīya-brāhmaṇa)。ヂャイミニーヤ派に屬するも未だその全出版を見ない。既に發表された部分について見るに、その挿話に豐富な事は明瞭である。故カランド教授は之をパンチャヴィンシャ・ブラーフマナより古いと斷じたが、この點には有力な反對もあつて容易に決定できない。

〔出版・繙譯〕 H. Oertel: Contributions from the Jaiminīya Brāhmaṇa to the history of the Brāhmaṇa literature: I. Journal of the American Oriental Society XVIII, 15 ff; II. ibid. (=JAOS.) XIX. 97 ff.; III. Actes du onzième Congrès International des Orientalistes, Paris 1897, vol. I, 1899, 255 ff.; IV. JAOS. XXIII. 325 ff.; V. ibid. XXVI. 176 ff., 306 ff.; VI. ibid. XXVIII. 81 ff.; VII. Transactions of the Connecticut Academy of Arts and Sciences, vol. XV (1809), 155 ff.

W. Caland: Das Jaiminīyabrāhmaṇa in Auswahl, Text, Übersetsung, Indices, Amsterdam 1919.

尚サーマ・ヴェーダ所屬のブラーフマナと稱するものには、シャドヴィンシャ・ブラーフマナ (Saḍviṁśa-brāhmaṇa) を始め多數存するが、何れも拾遺或は補助文獻の範圍を出でず、到底前記の大ブラーフマナと同列に論ずべくもない故、全て之を省く。

三 ヤヂュル・ヴェーダ (Yajurveda)

祭式の實務を擔當するアドヴァリュ祭官に屬するヴェーダであるから、行祭式事に關する些細の相違に應じて流派の別を生じ易きは想像に難くない。果して古來印度では八十六派或は百一派と傳へてゐる。然し現今知られてゐるのは僅にその一部に過ぎぬ。前述の如く（一一頁）その編纂の體裁によつて二種に大別する。

A 黑ヤヂュル・ヴェーダ。

（一）マイトラーヤニーヤ派 (Maitrāyaṇīya)。

サンヒターは四卷 (kāṇḍa) より成り、第四卷は拾遺 (Khila) と稱してその內容から見るも、前三卷に附加された部分である。文體內容共に古風で、この種の文獻中の古層を代表するものと考へられる。

〔出版〕 L. von Schröder: Maitrāyaṇī Saṁhitā, 4 Teile, Leipzig 1881–1886, Neudruck 1923.

（二）カタ派 (Kaṭha)。

前記のマイトラーヤニーヤ派に極めて近く、共に所謂チャラカ十二派中に含まれてゐる。現今知られてゐるサンヒ

ターに二種ある。

1. チャラカ・カタ派 (Caraka-Kaṭha) 或はチャーラーヤニーヤ・カタ派 (Cārāyaṇīya-Kaṭha)。

イ、サンヒター。カータカム (Kāṭhakam) と稱し、五卷 (grantha) より成り、最初の四卷は四十章 (sthānaka) に分れてゐるが、第四卷は附錄として後に追加されたものである。第五卷は章名 (anuvacana) を異にして十三章を含み、アシヴァメーダ (Aśvamedha) と稱する大規模な祭式に關し、マイトラーヤニーヤ・サンヒター第三卷の一部に相當するものであるが、この卷も亦後の附加部と見るべきである。

〔出版〕 L. von Schröder: Kāṭhakam, die Saṁhitā der Katha-Çākhā, 3 Teile, Leipzig 1900–1910, Index verborum von R. Simon, 1912.

ロ、ブラーフマナ。この派は別にブラーフマナ及びアーラヌヤカを有してゐたが、その內容は未だ斷片的にしか知られてゐない。

〔出版〕 L. von Schröder: Die Tübinger Kaṭha-Handschriften und ihre Beziehung zum Tāittirīya-Āraṇyaka, Sitzungsberichte, Wien 1898.

W. Caland: Brāhmaṇa en Sūtra-aanwinsten, Verslagen en Mededeelingen, Amsterdam, V. Reeks, IV. Deel, 1920, 467 ff.

Raghu Vira: Kaṭha Brāhmaṇa, Lahore (in press).

2. カピシュタラ・カタ派 (Kapiṣṭhala-Kaṭha)。

サンヒターは八巻 (aṣṭaka) より成り、各巻亦八章 (adhyāya) に分れてゐるが、完本は發見せられず、現存する部分は前述のチャラカ・カタ派のサンヒターに極めて密接に對應する。

〔出版〕 Raghu Vira: Kapiṣṭhala-Kaṭha-Saṁhitā, a text of the Black Yajurveda, Lahore 1932.

（三） タイティリーヤ派 (Taittirīya)。

上述のチャラカ諸派に對立する有力な學派で現在に於てもサンヒター・ブラーフマナ・アーラヌヤカを完全に保有し、且つ之を所依とする六スートラ學派 (caraṇa) の原典も知られてゐる。

イ、サンヒター。七巻に分れその內には新古の諸層が認められる。

〔出版〕 A. Weber: Die Taittirīya Saṁhitā, 2 Bde=Indische Studien XI, XII, Leipzig 1871, 1872.

この外註釋附きの原典はカルカッタ、プーナ、マイゾールに於て出版された。

〔飜譯〕 A. B. Keith: The Veda of the Black Yajus School entitled Taittirīyasaṁhitā, 2 vols., Cambridge (Mass.) 1914.

ロ、ブラーフマナ。タイティリーヤ派はサンヒターの拾遺として別にタイティリーヤ・ブラーフマナをもつてゐる。三巻 (kāṇḍa) に分れ、マントラの部分とブラーフマナの部分とが混在する事もサンヒターと異らず、あらゆる點でその拾遺續篇と認められる。

〔出版〕 Rājendralāla Mitra: The Taittirīya Brāhmaṇa of the Black Yajur Veda, with the commentary of Sāyaṇāchārya (Bibliotheca indica), 3 vols., Calcutta 1859–1890.

B　白ヤヂュル・ヴェーダ。

ヴァージャサネーヤ派（Vājasaneya）も亦印度所傳に從へば十五派に分れてゐたと云ふが、現今知られてゐるものに二派ある。卽ち（一）マーディヤンディナ派（Mādhyandina）と（二）カーンヴァ派（Kāṇva）とである。

イ、サンヒター。兩派のサンヒターは極めて僅少な差異を示すに過ぎず、四十章（adhyāya）に分れ、マントラのみを集錄してゐる。

〔出版〕A. Weber: The Vājasaneyi-Saṁhitā in the Mādhyandina and the Kāṇva-çākhā with the commentary of Mahīdhara, Berlin-London 1852.

〔飜譯〕R. T. H. Griffith: The texts of the white Yajurveda translated with a popular commentary, 2nd ed., Benares 1916.

ロ、ブラーフマナ。シャタパタ・ブラーフマナ（Śatapatha-brāhmaṇa）と云ひ、マーディヤンディナ派に於てはその名の示す如く百章（adhyāya）より成り十四卷（kāṇḍa）に分れてゐるが、カーンヴァ派に於ては百四章より成り十六卷に分れてゐる。兩者の內容は大差なく、唯前者の第一―五卷と之に相應する後者の第一―七卷の差異に注目すべきものがある。新古の諸層を含んでゐるが、編纂の體裁及び言語・文體より見て、總じて黑ヤヂュル・ヴェーダ・サンヒターのブラーフマナ的部分より新しい。然し量に於ても質に於ても、重要なるブラーフマナたるを失はず、又最終卷にはアーラヌヤカ及び有名なるブリハド・アーラヌヤカ・ウパニシャッド（Bṛhadāraṇyaka-upaniṣad）が含まれてゐる。

〔出版〕 A. Weber: The Çatapatha-Brāhmaṇa in the Mādhyandina-çākhā, with extracts from the commentary of Sāyaṇa, Harisvāmin and Dvivedagaṅga, Berlin-London 1855, Neudruck 1924.

W. Caland: The Çatapatha Brāhmaṇa in the Kāṇvīya recension edited for the first time, I. Lahore 1926 〔up to II. 2. 4. 9〕.

〔飜譯〕 F. Eggeling: The Çatapatha-Brāhmaṇa according to the text of the Mādhyandina school, 5 vols., Oxford 1882-1899.

四　アタルヴァ・ヴェーダ (Atharvaveda)

前記三ヴェーダが各祭式の主要部たる讃誦・歌詠・供施を分擔し、三明 (trayī vidyā) の名の下に總括されるに對し、咒法をその本質とし、少くもその起原に於ては下層民間の信仰と密接な關係を有したアタルヴァ・ヴェーダは全く別個の位置を占めてゐた。このヴェーダの古名はアタルヴァ・アンギラス (Atharvāṅgirasaḥ) と云ひ、後略してアタルヴァ・ヴェーダと稱するに至つた。蓋しその古名は吉祥増益の咒法 (atharvan) と咒咀調伏の咒法 (aṅgiras) とを倂稱したもので、この兩種の咒術が古來アタルヴァン族及びアンギラス族の管掌に屬した事を示してゐる。本來祭祀と咒法とはその根元に於て相通じ、嚴密に區別し難き事多く、古代印度に於ては殊にその然るを見るのであるが、三明の主管者を以て自任する他派の婆羅門はアタルヴァン及びアンギラスの咒法を正統視するを好まず、從つて、アタルヴァ・ヴェーダが他の三ヴェーダと並んでその神聖を認められるには長き歲月と、非常なる努力とを必要とした。

卽ちこの派の婆羅門はその專門とする咒術の知識（brahman）に藉口して次第にその名聲を獲得し、遂に祭式全般の總監たるブラフマン祭官の位置を獨占し、更に王侯の師僧（Purohita）の職を兼ね、そのヴェーダをブラフマ・ヴェーダと尊稱し、且つ之に適當の修補を加へて正統の祭式と不可離の關係を確立し、玆に牢固拔く能はざる勢力を扶植した。但しあくまで咒法がその本質なる事はサンヒターの內容に照して明瞭である。（咒法の章參照）

イ、サンヒター。

印度所傳によれば九派の別があつたと云ふが、現今知られてゐるものに二派ある。

（一）シャウナカ派（Śaunakī）。サンヒターは二十卷（kāṇḍa）より成り七三一讚歌を含んでゐる。第一—七卷は短き讚歌より、第八—十四卷、第十七卷、第十八卷は長き讚歌よりなり、第十五卷及び第十六卷の大部分は散文を以つて書かれてゐる。之に反し第十九卷はあらゆる點より見て後の附加部たる事を示し、最後の第二十卷は所謂クンターパ讚歌（Kuntāpa）十個を除いて、リグ・ヴェーダより採錄した讚歌のみを含み、ブラフマン祭官所屬のヴェーダたる位置を確保せんが爲に編纂附加されたものに過ぎぬ。アタルヴァ・ヴェーダ本來の面目を最も明瞭に代表するのは第一—七卷の短歌で、第八—十二卷の長歌之に次ぐ。之に反し他の諸卷は各〻その主題に統一性を有し、例へば第十四卷は婚姻の讚歌のみを、第十八卷は葬送の讚歌のみを含み、又第十五卷はヴラーティヤ（Vrātya）を最高の原理として讚仰してゐる。

このヴェーダに現はれてゐる咒法は民間信仰に根元を有し、高級な天神の信仰より決して新しいとは云へないが、現今傳はるアタルヴァ・ヴェーダの編纂はリグ・ヴェーダのそれより後なるは明で、地理的に見ても既に文化の中心

をガンガー河流域に移し、リグ・ヴェーダにその名を見ない虎を知り、又社會的に見ても婆羅門至上、四姓の峻別等後世の特徴を具備してゐる。更に言語・韻律も時代の推移を反映してゐる事は否めない。

〔出版〕 R. Roth und W. D. Whitney: Atharva Veda Sanhita, I. Text, Berlin 1856; 2. verbesserte Aufl. besorgt von M. Lindenau, 1924.

Shankar Pāndurang Pandit: Atharvaveda-Saṁhitā with the commentary of Sāyaṇācārya, 4 vols., Bombay 1895–1898.

〔飜譯〕 W. D. Whitney and Ch. R. Lauman: Atharva-Veda Saṁhitā translated with a critical and exegetical commentary, 2 vols., Cambridge (Mass.) 1905.

R. T. H. Griffith: The hymns of the Atharva-Veda translated with a popular commentary, 2nd ed., 2 vols., Benares 1916, 1917.

拔萃譯中特に推擧すべきは

M. Bloomfield: Hymns of the Atharva-Veda together with extracts from the ritual books and the commentaries, Oxford 1897.

V. Papesso: Inni dell' Atharva-Veda, Bologna 1933.

（二）パイッパラーダ派(Paippalāda)。サンヒターはシャウナカ派のそれと同じく二十卷よりなるも、その內容は必しも並行せず、且つカシュミール所傳の寫本は著しく不正格な點に充ちてゐる。

〔寫眞・出版〕 M. Bloomfield and R. Garbe: The Kashmirian Atharva-Veda (school of the Paippalādas) reproduced by chromophotography from the manuscript in the University Library at Tübingen, 3 vols., Baltimore 1901.

L. C. Barret: The Kashmirian Atharva Veda edited with critical notes, 〔Books I—XV〕 in the Journal of the American Oriental Society XXVI, XXX, XXXII, XXXIV (by F. Edgerton), XXXV, XXXVII, XL, XLII, XLIII, XLIV, XLVI, XLVIII, L.

ロ、ブラーフマナ。

アタルヴァ・ヴェーダに屬するゴーパタ・ブラーフマナ (Gopatha-brāhmaṇa) は二篇 (pūrva- and uttara-bhāga) 十一章 (prapāṭhaka) よりなり、主要ブラーフマナ中最も新しいもので、この派の躍進に伴ひ、獨立のブラーフマナを必要として編纂されたものである。殊に後篇は諸〻のブラーフマナ文獻よりの借用に充ちてゐる。前篇はアタルヴァ派の禮讃を含み、ウパニシャッド的な部分をも有して新味なしとせぬ。

〔出版〕 D. Gaastra: Das Gopatha Brahmana, Leiden 1919.

第二章　神　觀。神　話

第一節　リグ・ヴェーダの神界

リグ・ヴェーダの宗教はその本質に於て明に多神教で諸神は天空地の三界或は天地及び水中に居を占むと云はれてゐる。今主要神を三界に配して擧げれば、ディヤウス（Dyaus 天神）・ヴァルナ（Varuṇa）・ミトラ（Mitra 元來太陽神）・アーディトヤ神群（Āditya）・スールヤ（Sūrya 太陽神）・サヴィトリ（Savitṛ）・プーシャン（Pūṣan）・ヴィシュヌ（Viṣṇu）・ウシャス（Uṣas 曉紅神）・アシュヴィン雙神（Aśvin）等は天界に屬し、インドラ（Indra）・ルドラ（Rudra 暴風神）・マルト神群（Marut 暴風神）・ヴァーユ（Vāyu 風神）・ヴァーダ（Vāta 風神）・パルヂャニヤ（Parjanya 雨神）・アーパス（Āpaḥ 水神）等は空界に屬し、プリティヴィー（Pṛthivī 地神）・アグニ（Agni 火神）・ソーマ（Soma 酒神）・ブリハスパティ（Bṛhaspati 祈禱神）・河川神シンドゥ（Sindhu 印度河）・サラスヴァティー（Sarasvatī サルスーティ河）等は地界に屬する。その數は限定されてゐないが、印度では古くから三十三なる數を以つて全神界を包括する習慣がある。卽ち天・地・水（空）の三處に各十一神、併せて三十三神ありと考へたのである。但しリグ・ヴェーダ中には三三三九の如き多數を以つて之に代へた例もあるから決して一定の神數を知る事はできない。又屢〻一切神（Viśve devāḥ）なる名の下に全神界を總括する事もあるが、この名稱はアーディトヤ神群・ヴァス神群（Vasu）等と同樣に特定の神群名としても用ひられる事がある。（六一頁參照）

リグ・ヴェーダ神界の一部は明に大自然の構成要素及び諸現象を神格化した自然神である。天地雙神ディヤーヴァー・プリティヴィー（Dyāvāpṛthivī）・太陽神スールヤ・曉紅神ウシャス・火神アグニ・雨神パルヂャニヤ・風神ヴァーユ及びヴァータ・暴風神ルドラ及びマルト神群・水神アーパス等は之に屬する。之等の諸神に捧げられた讃歌は神性の顯現としての自然現象或は擬人法の背後に潛む自然現象を明瞭に看取せしめ、且つ大部分は普通名詞として夫々

天地太陽等を意味する故、殆んど疑を挾む餘地はない。嘗つては自然現象の神格化たる自然神も擬人法の發達と神話の進展とにつれその本源より遠ざかり、僅にその本體を想像し得るものもある。從つてかゝる神格の本源をなす自然現象に關しては學者の見解に一致を見る事少く、容易に斷定するを許さない。インドラ・ヴァルナ・アシュヴィン雙神（別名ナーサトヤ Nāsatya）の如く、有力にして而もヴェーダ神界の最古層に屬する諸神はその例である。インドラ及びヴァルナに關しては後節少しく詳細に說明するが、アシュヴィン雙神に關しては單に近代の研究者の見解が區々たるのみならず、既に西暦前數百年印度の大學匠間に定說がなかつた。雙神を以つて天地となす者、晝夜となす者、日月となす者、或は敬虔なる名君となす者があつたと云ふ。茲に細說する事はできぬが吾人はあらゆる可能性を考慮して、結局日出日沒時に明星として輝く金星を指したものと考へてゐる。

又河川・山岳・動植物・器具等も神格化され、或は靈力を賦與されて禮讚の的となつてゐる。この種の中主要神として斷然他に抽でてゐるのは酒神ソーマである。ヴェーダ祭式の中心たる神酒ソーマは同名の植物の莖から壓搾・淨化・調味されて造られるが、神格としては一一四讚歌から成るリグ・ヴェーダ第九卷を獨占し、その釀成過程は詩的に誇張され、比喩的に神話化されてゐる。

次に特殊の活動・職能・抽象概念を神格化した抽象神がある。トゥヴァシュトリ（Tvaṣṭṛ 造作者）は工巧の神とされ、ダートリ（Dhātṛ 能造者）・ヴィシヴァカルマン（Viśvakarman 造一切神）・プラヂャーパティ（Prajāpati 造物主）は創造の方面を司る。主要神中サヴィトリは恐らく太陽の鼓舞振作の方面を、プーシャンはその生育營養の方面を代表するものと思はれる。又抽象概念を神格化せるものにはマニュ（Manyu 忿怒）・シュラッダー（Śraddhā 信

念)・アディティ (Aditi 無限、アーディトヤ神群の母とせらる)・ヴァーチュ (Vāc 言語) 等がある。

女神としてはウシャス(曉紅)・サラスヴァティー(河名)・ヴァーチュ(言語)・プリティヴィー(地)・ラートリー(Rātrī 夜)・アーラヌヤーニー(Āraṇyāṇī 森林)等を擧げ得るが、ウシャスを除いてはさして重要視せられず、前述のアディティの如きはアーディトヤ神群の出生を説明する爲、後より想到せる抽象女神に過ぎず、インドラーニー(Indrāṇī インドラ妃)・ヴァルナーニー (Varuṇānī ヴァルナ妃) 等の神妃は唯稀にその名を擧げられてゐるのみである。

尚この外超人的技巧の報酬として神界に入るを得たリブ三神 (Ṛbhu) があり、天界の水精アプサラス (Apsaras)、その夫として靈草ソーマを守護するガンダルヴァ(Gandharva 乾闥婆)、初めて死の道を拓きしヤマ (Yama)、祖靈ピトリ (Pitṛ)、半神半人の神話的僧族たるブリグ (Bhṛgu)・アタルヴァン (Atharvan)・アンギラス (Aṅgiras)・ヴィルーパ (Virūpa)・ナヴァグヴァ (Navagva)・ダシャグヴァ (Daśagva) 等相集つて多彩なるリグ・ヴェーダ神界を構成してゐる。

最後に神界に對する魔界に一瞥を投ずれば、最も顯著なものにインドラの敵ヴリトラ (Vṛtra) 及びヴァラ (Vala) があり、先住民の稱呼たるダーサ (Dāsa)・ダスユ (Dasyu) も惡魔として描出されてゐる。貪慾飽くなきパニ族 (Paṇi) も神懲を蒙り、シュシュナ (Śuṣṇa)・シャンバラ (Śambara) 等も神征にあつて屈服する。此他尚大小多數の神敵妖魔の名が擧げられ、後世の文獻に有名なラクシャス (Rakṣas 羅刹) の名も屢〻見える。但しピシャーチャ(Piśāca 畢舍遮) の名は單數形に於て唯一回擧げられてゐるのみである。

茲に一言したいのは後世天神デーヴァ(Deva)に對する魔神の通稱として最も普通なるアスラ (Asura 阿修羅) に關

してである。リグ・ヴェーダに於て既にこの意味をもつ場合もあるが、その古層に於ては常に神を意味し、ペルシャのアヴェスタ聖典に於ける最高神アフラ・マズダ (Ahura Mazda) のアフラに相當する。但しデーヴァとアスラとは元來同一ではなく、前者は友愛に富み溫情親しみ易き神格を指し、後者は幽玄不可思議にして近づき難く、怖るべき魔力を帶びて魔神・鬼神と一脈相通する所ある神格を代表した。リグ・ヴェーダに於てインドラ・アシュヴィン・ウシャス・マルト神群の如きは前者に屬し、ディヤウス・ヴァルナ・ルドラは尙後者の風貌を備へてゐる。イランに於てはアスラの位置高まり、ザラツシュトラの宗教改革の結果デーヴァ――アヴェスタ語ではダイヴァ (daēva)――は遂に惡魔の稱呼となつた。之に反し印度に於ては元來アスラに屬した諸神もその神性に關してはデーヴァに近づき、アスラはその魔力に對する恐怖から惡魔の通稱と化した。更に通俗語源はアスラのアの字を否定辭と見て非天の義に解し、ウパニシャッドに於てはスラ (Sura) なる獨立語を造つて神の義を與へてゐる。

デーヴァとアスラとに關しペルシャのアヴェスタ聖典に關說したが、ザラツシュトラの宗教改革の結果、インド・イラン共通信仰時代の宗教に大變動を起し、神話の方面も昔日の面影を失つたものが多いが、尙その共同時代を反映する點も少くない。(以下アヴェスタを Av. と略す。)

リグ・ヴェーダ祭式の中心たる神酒ソーマはアヴェスタのハオマ (Haoma) に相當し、祭祀は各 yajña（ヤヂュニャ）: Av. yasna（ヤスナ）、讚誦祭官は各 hotṛ（ホートリ）: Av. zaotar（ザオタル）と云ふ。その音形の近きによつても一目瞭然である。火神アグニの名に直接相應する神はないが、火はアヴェスタに於て ātar（アータル）と稱して尊崇せられ、リグ・ヴェーダに於てミトラ神は既に獨立性に乏

しいが、イランにあつてはミスラ（Mithra）の信仰は益〻盛となつた。又バガ神（Bhaga）はアーディトヤ神群の一神格であるが Av. baga は一般に神を意味し、古代スラブ語 bogŭ とその軌を一にする。同じくアーディトヤ神群の一なるアリヤマン（Aryaman）は Av. Airyaman に相當し、アヴェスタのアマシャ・スパンタ（Mәoša Spәnta）七神中正義眞理を代表し虚僞ドゥルグ（Drug）に對立するアシャ（Aša）は印度のリタ（ṛta）卽ち天則に相當し、Av. Drug は惡魔ドゥルフ（Druh）に外ならぬ。又前述の deva（神）：Av. daēva（惡魔）の意義變遷に關聯し、Av. Indra（=インドラ）及び Av. Nāeinhaithya《ナーオンハイスヤ》（=ナーサトヤ卽ちアシュヴィン）は惡魔の列に落された。然しインドラの稱號として惡魔ヴリトラの殺戮者を意味する Vṛtrahan《ヴリトラハン》 に相應する Av. Vәrәthragna《ヴアラスラグナ》 は獨立して勝利神となつてゐる。理想的統治を行つた王の名として殘つてゐる。尙この外著しき相應に次のものがある。Āpas：Av. Āpo（水）・Vāyu：Av. Vayu（風）・Apāin Napāt（水の子卽ち空中の電光）：Av. Apąm Napāt（神名）・Gandharva（乾闥婆）：Gandarәwa（惡魔）・Atharvan（僧族名）：āthravan（僧侶）・Kṛśānu（ソーマを保護する射手）：Kәrәsāni（ハオマの敵）・Trita Āptya（電光神）：Thrita & Āthwya（神話的信者名）。

既にヴェーダ文學の年代について述べた際、一言觸れておいたが、リグ・ヴェーダの諸神中ミトラ・ヴァルナ・インドラ・ナーサトヤ雙神（=アシュヴィン雙神）の名は西暦前十四世紀に小アジアに知られ、ヒッタイト王スッビルリウマ（Subbiluliuma）とミタニ王マッティワザ（Mattiwaza）との條約文中に多數の他の神名間に介在して擧げられ

てゐる。但し兩王の所持する條約文中の神名には少しく音形を異にするものがあり、マッティワザ王の本文中には Mitra, Aruna, Indara, Nasattya とあるに對し、スッピルリウマ王の本文は第二及び第三の神名を夫々 Uruwana 及び Indar としてゐる。發見の當初は之等の神名がインド・イラン共通時代の音形を代表するものと考へた學者もあつたが、かゝる時代にはアリヤン系インド人は旣にパンヂャブ地方へ入つたものと認むべきであるし、その音形より見ても全てヴェーダ語を以つて解釋出來る故、複雜な假說を立てる何等の理由もない。尙その他小アジヤには印度文化の波及を思はせる節があるから、當時兩地方の間に交通があつたか、或はアリヤン系印度人の一部が小アジヤに殘留してゐたかによるものと考へる。要するにこの發見は之等諸神のリグ・ヴェーダ時代或はそれ以前に於ける優勢を間接に證明するものと云ふ事ができる。

更にインド・イラン共通時代を越えて、インド・ヨーロッパ共通時代に溯れば、確實なる相應神名は益〻減少する。最も明瞭なるは神を意味するデーヴァ (deva) なる語で、「輝く」を意味する語根 div より造られ、廣く他のインド・ヨーロッパ語にその相應を見出し得る。例へばラテン語 deus, リスアニヤ語 dievas, 古代アイルランド語 dia, 古代アイスランド語 tívar (複數) 等で、何れも神を意味してゐる。特殊の事情によりペルシャに於てこの語が惡魔を意味するに至つた事は旣に述べた通りである。

次に天神ディヤウス (Dyaus) はギリシャ語のゼウス (Ζεύς) に相應し、之に對するラテン語のチュピテル (Juppiter) は合成語で而も呼掛の形 (vocative case) を有し、第一語の初音を重ねたのは感動を示さんが爲である。卽ち

そのまゝ天父 Dyaus pitaḥ, Ζεῦ πάτερ に相當し、「天父」(Father Heaven) の信仰が如何に古きかを示しておる。尙その他の神名中には音形の類似により、インド・ヨーロッパ共通時代の神格を想はしめるものもあるが、皆多少の支障を伴ひ、確信を以つて主張し得るものは殆んどない。

以上煩瑣をも顧みず、神名の印度時代以前に溯り得るものを尋ねたが、リグ・ヴェーダの宗教は過去に長き歴史を有し、その神格にも新古の別あるを知らさんが爲であつた。その源は自然現象の崇拜に發し、自然神たる本質を明示する神格も少くないとしても、印度侵入以前に屬する主要神は概してその本源を晦し、單純なる自然神の域を遠く脫して擬人神となり、その周圍に幾多の神話を集積して、印度特有の雰圍氣を形成するに至つた。リグ・ヴェーダ讃歌の記述の背後に自然現象を認める事は自然神にあつては當然の事であり、他の神格にあつても歴史的研究としては有益であり、その特徴の因つて來る所を闡明するものであるが、リグ・ヴェーダ時代の神觀・神話を率直に理解し、當時の思想傾向を把握する爲には、擬人神の一擧手一投足に太陽・風雨・電光の現象を求むることなく、寧ろ天神を地上に下し、空界の事件を人界に移し、神話を英雄譚に擬して考へねばならぬ。吾人のリグ・ヴェーダに對する研究態度は常にかくの如く、この見地よりして以下少しくその特質を述べて見ようと思ふ。

第二節　リグ・ヴェーダの神觀

一般にヴェーダ諸神は人格化され、例へばインドラは豪邁なる戰士として、アグニ及びブリハスパティは敬虔なる

僧侶として描出されてゐるが、その傾向を略言すれば當時の觀念に基く美化・巨人化・超人化とも云ふべく、理論的にはともあれ實際的には主要神も決して完全無缺の神性を發揮してゐない。從つてこゝに古代ギリシャのパンテオンに見る樣な優雅典麗や、イスラエルの神に見る崇高卓絶を求める者は失望する。リグ・ヴェーダ諸神は好んで神酒ソーマの甘露味に醉ひ、調理の優秀を競ふ祭供の滿喫を喜び、美辭麗句を列ねし讃歌の諧調を嘉する。卽ち俗世の王侯貴紳の好む所神も亦之を愛すと考へられてゐた。故に詩人はその仕へる王侯の爲に神の歡心を買ふべく、最高級の讃辭を羅列して神威神德の高揚にこれ務め、且つ祭式供施の方法に些も缺陷なからん事を期した。その結果ヴェーダの主要神は皆威力勝れ、光彩に滿ち、賢明にして恩惠に富み、信者の仇敵を屈服して財寶と名聲とを授けると云ふ點に於て一致し、各神格の個性は著しく削減せられ、あらゆる威德は最高の限度に於て如何なる神格にも賦與せられる槪がある。この事實は嘗つてマックス・ミュラーをしてリグ・ヴェーダの宗教を交換神敎 (Kathenotheism) と呼ばしむるに至つたが、その本質の多神敎たるは疑を容れず、又主要神間には特別の階級なく、唯讃歌數の多寡によりその信仰の程度が推察されるに過ぎない。但し哲學思想の進展につれ、最高神に對する憧憬を增し、更に汎神敎的傾向を帶びるに至つた事は後章別に說明する。

リグ・ヴェーダ諸神は俗世の人間をモデルとして美化・超人化されたものと云つたが、また同時に人間的弱點をも具有し、時には餘りに人間的なる弊ある事をつけ加へねばならない。唯一般人間と異る所は、神は不死にして永遠の若さをもち、睡眠を必要とせず、屢〻諸神間の親族關係が擧げられ且つ神妃を有しつゝも子孫の增殖を事としない點に存する。時に不和爭奪に關する神話的記述あるも諸神は一般に和合して互に爭鬪せず、信者に對して殆んど常に寬

仁な態度を持してゐる。人間の苦樂は一に神に依存し、神は人間の邪悪を罰すると同時に贖罪するものを赦免する。艱難に遭ひ、危急に際して人は唯神にのみ救援を求める。但し祭式の動機は敬虔にして求むる所なき信念或は神恩に對する感謝ではなく、所願の成就を目的とし、祭供讃歌に對する報酬を豫期する交換契約である。「我に與へよ、我爾に與へん。我に捧げよ、我爾に捧げん。我より享けよ、我爾より享けん」(タイティリーヤ・サンヒター一・八・四・一)とはこの消息を最も率直に道破したものと云ひ得る。

一方神人の間にあつてその媒介に當つた祭官兼詩人は概して既に職業化し、競つて神貌神德を宣揚するも、決して詩興至つて自然に流露する底のものでなく、讃歌祭式によつて神を動し、その仕へる王侯の爲に福利を齎し、以つて自ら巨額なる報酬(dakṣiṇā)と顯要なる位置とを獲得せんとする慾望に基くのである。リグ・ヴェーダにはダーナストゥティ(Dānastuti)即ち布施の讃美なる一群の讃歌が存し、詩人は布施の德を稱揚し、古例を誇張して、王侯の寛裕心を誘發するに務めてゐる。故に己れを正しくして敬神の祈禱を捧げ、特別の期待なくも祭祀によつて信心の誠を致すと云ふ様な觀念はヴェーダの宗教には存在しない。巧緻なる讃歌と甘美なる祭具とを伴ふ莊嚴なる祭式は必然的に神を感動せしめ、所願の圓滿なる成就を齎すものと考へてゐた。やがて祭式萬能主義の弊に墮して神人の位置を顚倒し、神を頤使し、神に強要せんとする傾向を來したのも怪しむに足りぬ。要するにリグ・ヴェーダの神界にはギリシャに於ける整齊の美觀、イスラエルに於ける嚴峻の崇美、北歐神話に見る壓倒的威力の恐怖がない。勿論印度にも神に對する敬愛・服從・感謝・恐怖の念はあり、殊に司法神ヴァルナの繩索を怖れ、怒れるルドラの神箭に戰いたが、神人の關係はあくまで人間的で、その基調は友誼的、親族的である。希求する所は之を神に望み、迫害を恐れては之

が除去を神に訴へる。その態度は求めて得られざるなき慈父に對する小兒のそれに似てゐる。「爾は我等に屬し、我等は爾に屬す」(リグ・ヴェーダ八・九二・三二)とヴェーダ詩人の僞らざる心情である。

リグ・ヴェーダの主要神を個々に說明する遑はないから、明瞭に自然現象を背後にもつ自然神については後章自然觀を述べる時に讓り、茲にはリグ・ヴェーダ神界の兩極を代表するインドラとヴァルナとを例とし、少しく詳細に說明する事とする。

第三節　インドラに就いて

廣く一般の信仰を受ける神は、人格化も進步し神話も豐富となる傾向があるが、インドラはその代表的なものである。

インドラはインド・イラン時代に溯る神格でリグ・ヴェーダ讃歌の約四分の一を獨占してゐるが、その基礎となつた自然現象は明確でない。リグ・ヴェーダに於ては雷霆神と見るが最も妥當と思はれるが、更に古くは寒冷の爲閉塞された河川を解放する太陽神で、アリヤン人が印度侵入後その風土氣候の變遷に從ひ、旱魃の爲杜絕せる雨水を人界に降し、涸死せる河川に水流を惠む雷霆神と化したものと考へる。全身茶褐色を呈し、頭髮鬚髯亦茶褐色、偉軀を擁して宇宙を威壓し、暴風神マルトを從へ、二頭の名馬ハリ(Hari)の引く戰車を御して空中に驅馳し、アリヤン人の仇敵を懾伏する時は天地爲に震駭する。理想化されたアリヤン戰士の風貌を想見するに難くない。然しリグ・ヴェーダ詩人の最も好んで讃美し、インドラをしてその得意の絕頂に置くのは、蛇形の惡魔ヴリトラを殺戮して待望の水を

人界に注ぐ功績である。神酒ソーマに英氣を勵まし、その健腕に工巧神トウシュトリの作せる金剛杵（vajra）を振ひ、紫電一閃惡龍を粉碎する時、彼は神界の帝王アリヤン人の保護神として萬人の渇仰を一身に負ふ。インドラは强敵を屈服すると同時に信者に對しては寬仁大度、豪放不羈の中に一脈の諧謔を藏し、暴飮・暴食・粗野等の弱點をも併有する所に、親しむべく愛すべきインドラの半面がある。

インドラの功績を縷說する代りに、次の讚歌を譯出しリグ・ヴェーダ詩人をしてその威德を語らしめよう。

リグ・ヴェーダ 二・一二

一、第一人者と　生れいで
賢き神は　意力もて
なべての神に　勝れたり。
力に滿ちし　稜威（みいつ）には
怖れ伏したり　天も地も。
その神の名はインドラ天。

二、震ふ大地を　うち固め、
搖ぐ山山　とり靜め、
天も安けく　支へたり。
虛空の果を　測りては、

そのひろごりを　いやましつ。
　その神の名はインドラ天。

三、悪龍アヒ(一)を　殺しては
七河の流れ　滔々と、
ヴァラの圍みを　破りては
群なす牛を　奪還す。
雲間に火を生む(二)　戰の猛者(もさ)。
　その神の名はインドラ天。
註一、ヴリトラを指す。
註二、電光。

四、神の力に　もの皆搖ぎ、
ダーサの輩(やから)　影ひそむ。
富める敵(かたき)の　たくはへを
奪ひて取りぬ、　勝ち誇る
賭博(かけ)の巧者(たくみ)を　さながらに。
　その神の名はインドラ天。

五、「恐しの神は　何處に。」（懷疑者の問）
「その神はなし」　と否めど、（不信者の答）
な疑ひそ、　賭(かけ)物のごと
富める敵の　たくはへを
勝ち滅らしゆく　神はまします。
その神の名はインドラ天。

六、貧しき者を　病む者を、
悩みに喘ぐ　婆羅門を、
勵し惠み、　石据ゑて
搾るソーマの　酒の香を
嘉すや脣(くち)も　美しき、
その神の名はインドラ天。

七、馬・牛・戰車(くるま)　村人も
彼の指示(しめし)に　從ひつ、
曙つぐる　曉紅(あかつき)も
天翔る日も　彼生みき。
その神の名はインドラ天。

八、戰の庭に　集ひてし
敵も味方も　おのがじし、
功績祈りて　高らかに、
一つ戰車の　強者も
異口同音に　呼びかはす、
その神の名はインドラ天。

九、この神なくば　勝利なし、
勝つも負くるも　まゝなれば
戈とる者の　守り神。
誰あがらはん　その力、
不壞なるものを　彼知らず。
その神の名はインドラ天。

一〇、罪に汚れし　諸人は
いつしか彼が　弓の的。
傲れる者は　神の敵。
アリヤン族に　仇をなす

ダスユもあはれ　彼の犠牲。

　その神の名はインドラ天。

一一、春秋四十　山深く

ひそみし悪魔　シャンバラも

神の眼に　あばかれつ。

力に傲り　わだかまる

ダーナヴ龍[一]の　殺戮者。

　その神の名はインドラ天。

註一、ヴリトラを指す。

一二、繋ぐ鼻綱　七條の

たけき牡牛に　類ふべき

神の力に　七條の

川も流れつ　名にしおふ

執金剛の　神なれば

蒼穹めがけ　かけ登る

悪魔ラウヒナ　蹴落しつ。

　その神の名はインドラ天。

一三、天も敬ひ　地も屈む
神にしあれば　足曳の
山もひれ伏す　その力。
手に振り翳す　金剛杵、
ソーマの神酒に　醉ふと云ふ、
その神の名はインドラ天。

一四、神に捧ぐる　神酒、供物、
神を讃ふる　歌聲に、
祭を勵む　人の友。
神咒の功力　神酒の醉、
供物に力　增すと云ふ、
その神の名はインドラ天。

一五、略す。

インドラの出生は既に神話の雰圍氣に包まれ、全く自然神話の域を脱して英雄譚の面影を備へてゐる。リグ・ヴェーダはその理由につき何等訓へる所はないが、インドラは出生に先ちある危害に脅されてゐた。恐らく強大なるイン

ドラの出現に對する諸神の嫉妬が主な原因をなしたのであらう。彼は長らく母胎に留つたが、母の脇腹を破つて出生せんと決心する。母は愛兒に迫る危急を救ふ手段として、やむなく彼を遺棄して去らんとするが、インドラはその後を追ひて祖父(?)トゥヴァシュトリの許に至り、强引にソーマ酒を飲む。然し彼に對する迫害は益々その度を加へたらしく、自衞の爲か彼はその父をあやめ、憂愁困憊の裡に天涯孤獨の辛酸を嘗める。インドラの爲に寡婦となりつつも、その母は愛兒の無事を祈り、又彼に敵意を有する天神の間にあつてヴィシュヌ天のみは彼に好意を示した。然し彼の爲に天鷹(Śyena)がソーマを齎すに至つてその困窮も遂に終を告げ、熱望したソーマ酒を痛飮して惡龍ヴリトラを退治し、彼の得意時代の端を開くに至つた。かくの如き興味ある傳說もその唯一の資料たるリグ・ヴェーダの記述は全く斷片的な暗示を與へるに過ぎない。卽ち主としてリグ・ヴェーダ四・一八の解釋によるのであるが、その詳細に至つては學者の見解に一致なく到底滿足な解答は得られない。こゝには唯往古の自然神が人格化され遂に英雄譚の主人公と化する一例として紹介したに過ぎぬ。リグ・ヴェーダ四・一八は次の頌を以つて終つてゐる。(かゝる詩にの行間神話の經緯を看取するリグ・ヴェーダ學者の勞苦も容易でない。)

一一、牡牛(うし)のごと　遑しけれど
子を思ふ　母の心の
きづかひて、　「愛兒(まなご)よ、なれを
神々は　見すて給へり。」
ヴリトラを　殺す門出に

勇みたつ　きけインドラの雄叫を、
「ヴィシュヌよ、　友よ、いざ往かん。」

一二、なが母を　やもめとなせし
誰[一]の罪。　ひねもすなれを
あやめんと　たくみしは誰[二]。
足捉へ　父をひしきし
なれを見て　如何なる神か
憐みし。

註一、即ちインドラ。
註二、インドラの父？

（インドラの言）
一三、「否とよ、　さはさりながら
わが糧は　犬のはらわた。
神々は　我に皆敵。
わが妻は　あがめもうけず。
時しもあれ　鷹はソーマを
齎せり。」

前述の如くインドラはリグ・ヴェーダ神界に於て最も人格化の進んだ神と云ふべく、他の讃歌の傳へる所によれば、生れて直ちにソーマ酒を欲し、弓箭を手にして強敵を征服せんとしたと云ふ。然しインドラ神話の中樞は、ソーマ酒を痛飲し、金剛杵を振つてヴリトラを殺戮するにあるは既に之を說いた。而もこの戰鬪は反復して常に行はれるもので、こゝに循環して起る自然現象の神話化を見るべく、叉嘗つてインドラが自然神であつた事をも明示してゐる。然しその本源の何物であるにしろ、ヴェーダ詩人にとりインドラは既に一個の英雄神であつた。その武力によつて天水を沛然と雨降らせ、河川を滔々と奔流せしめる時、詩人は絶大の讃辭を呈して倦む事を知らなかつた。次に一例を掲げる。

リグ・ヴェーダ　一・三二

一、ヴァヂュラ（金剛杵）手にもつ　インドラが
樹てし功績の　數々を
我今宣らん。　性惡しき
アヒを殺して　せかれてし
水の流を　放ちやり、
山の脾腹を　うつ穿つ。

二、尾のへに長く　わだかまる
　ヴリトラ砕く　金剛杵
　造れる神は　トゥヴァシュトリ。
　海原さして　流れゆく
　河の姿は　子を思ひ
　なきつゝ急ぐ　牝牛(うし)のごと。

その結末は一抹の詩趣を添へてゐる。

七、手足なけれど　襲ひくる
　ヴリトラさして　撃ち下す
　ヴァヂュラに背は　砕かれつ。
　牡牛なす神　インドラに
　負けじ心に　抗らひし
　ヴリトラあはれ　裂け散りぬ。

八、もがれし葦の　葉にまがふ
　さらす屍の　上越えて
　流るゝ水は　人の幸(さち)。

力を頼み　堰きとめて
圍み守りし　水の富
今ヴリトラが　死の枕。

九、子を失ひて　力なく
くづ折れかゝる　母（ダーヌ）も亦
インドラ天の　一撃に
ことの緒切れて　後追ひつ。
ダーヌは上に　子は下に
犢に親の　添ふごとく。

三池のソーマ酒を平げ、醉威に乘じて、强敵を斃すインドラは時に神界の平和を破るが如き行爲をもなした。曉紅神ウシャスの車を破壞し、太陽神スールヤの車輪を奪ひ、叉侶伴たる暴風神マルトとも調和をかいた事がある。インドラは詩人の讃歌を喜ぶと同時に自らその功績を誇る事も少くない。殊に獼猴ヴリシャーカピ（Vṛṣākapi）を挾んでインドラ及び神妃インドラーニーの間に起る家庭爭議の一幕の如き（リグ・ヴェーダ一〇・八七）あまりにも人間的なインドラの半面を物語るものである。

尙述ぶべき事は多々あるが、吾人はこの程度でインドラを去り、之と全く趣を異にする他の神格に移らねばならぬ。

第四節　ヴァルナに就いて

リグ・ヴェーダ　一・二四

六、空飛ぶ鳥も、　たゆみなく
流るゝ水も、　吹き渡る
風にも勝り　ときものも、
及ぶすべなし　おごそかに
御世しろしめす　なが稜威、
はたなが力　なが意力(こころ)。

七、底なき空に　木頂(こずゑ)を
高く支ふは　心ばせ
浄きヴァルナが　神の業。
下界遥に　枝は垂れ
仰ぐかなたの　根は上。
光は我等が　中にあれ。

註一、ニヤグローダ樹（Nyagrodha, Ficus indica）の比譬により、生命の原動力たる太陽の光明を指せるもの。

八、王者ヴァルナが　スールヤ（太陽神）の
ために造りし　ひろかなる
道を昇りて　日は照す。
足なきものに　足與へ
われらが心　きずつくる
かたきを驅りて　退けつ。

註一、恐らく太陽を指すならん。

九、王者ヴァルナよ、　百千種(ももちぐさ)
藥のしるし　いちじるく、
なれが惠の　いや深く、
禍事(まがごと)遠く　うち拂ひ、
心なのわが　愚にも
犯せし罪を　赦せかし。

一〇、夜のみそらに　ちりばめて
光まばゆき　大熊座、
ひるとしなれば　消えてゆく。
ヴァルナの掟　かしこみて

めぐり逢へず　月神は
夜あきらけく　冴えわたる。

二、祈禱(いのり)のことば　高らかに
なれに求むる　この望、
供物捧げて　祭する
人の願も　亦一つ、
「怒とけかし、　ヴァルナ・ウルジャンサ、
われらが壽命(いのち)　ながらへよ。」

註一、ヴァルナの稱號。「その命令の遠く及ぶ神」の義。

この一節によつてもヴァルナに捧げられた讃歌が、內容に於ても、詩調に於ても、インドラ讃歌と異る事が分る。

ヴァルナはインドラと共にヴェーダ神界に重きをなし、小アジヤ發見の條約文中にもその名を殘してゐる(三三—三四頁參照)。その語源及び基礎的自然現象は確定できぬが、屢〻太陽神ミトラと並稱せられ(Mitrā-Varuṇā)、アーディトヤ神群の首領となつてゐる。その音形がギリシャ語 οὐρανός に頗る類似してゐるから、元來蒼空を指したものとする說、前述の如く屢〻太陽神と並列される點及びアーディトヤ神群の數が七と云はれてゐる事を指摘して七曜と結びつけ、ヴァルナを月神と見なす說、既にリグ・ヴェーダに端を發し、後益〻降雨水流と密接に關係する點を擧げ、

且つ前述の條約文の一方に Aruna (ヒッタイト語にて「海」の義) とある事を重要視して、ヴァルナを元來海神・水神となす說等が行はれてゐる。月神說は偉大なるヴェーダ學者の提唱したものであるが、アーディトヤ神群が果して七曜を代表するや否やに關して疑問があり、勿論後世ミトラは晝、ヴァルナは夜を支配する事になるが、元來月神であつたと云ふ確實な證據とはなり得ない。次に水神說も後世の神話（本邦の水天宮參照）を過重した嫌があり、且つ小アジヤ發見の條約文の他方には Uruwana とあり、共に印度の神名を出發點として轉化したものと說明すべきである。故に吾人は寧ろ第一說卽ち蒼空說の可能を認め、たとへ比較文法の音則上完全な一致はないとしても、語根要素を共通にするものとなし、且つ固有名詞の變遷は屢々常規の音則に從はぬものなる事を指摘するに止めて置く。又アヴェスタにはヴァルナに相當する神名はないが、その神性に於て最高神アフラ・マズダに類似するものと考へられてゐる。

その基礎は如何なる現象にあつたとしても、リグ・ヴェーダに於けるヴァルナの特性を敍述するにはさして支障を起さない。擬人法は外觀・容貌の方面には餘り發達せず、寧ろ精神的・道德的に進展を遂げてゐる。ヴァルナは全智全能、天則 (ṛta) の擁護者として日月の運行、四時の循環等宇宙間のあらゆる現象を主宰し、神もその律令 (vrata) に叛く能はず、彼に知られずして人は瞬する事も出來ない。又峻烈なる司法神として破邪顯正を掌り、常に探偵 (spaś) を放つて隱微の罪惡をあばき、最も欺瞞妄語を憎み、繩索 (pāśa) を以つて僞善者を捕縛する。要するにリグ・ヴェーダ神界に於ける最高の道德標準を示す神と云ふべく、インドラに對して極度の親密を感じたアリヤン人も、ヴァルナに對しては嚴肅畏敬の念に滿たされ、その前に只管罪なからん事を願つた。從つて兩神に對する讚歌は全くその基調を異にし、インドラ神話は殆んど英雄譚の域に達したのに反し、ヴァルナ讚歌には舊譯全書の詩篇を想はし

めるものすらある。而もその最も代表的なものは意外にもアタルヴァ・ヴェーダの中に含まれてゐる。

アタルヴァ・ヴェーダ　四・一六

一、世の果越えて　見はるかす
神の長の眼　曇なく、
もの皆近し。　人知れず
しのぶとすれど　神は知る。

二、立つも歩むも　這ひ行くも、
かくるゝも将　逃るゝも、
王者ヴァルナは　これを知る。
ひそかに二人　相逢うて
見る人なしと　語らふも、
知らずやヴァルナ　こゝにあり。

三、大いなる地も　果しなき
高きみ空も　御世しろす
王者ヴァルナが　國の內。

二つの海を　　さしはさむ
神とし見れど　　わづかなる
水のしづくも　　その住處(すみか)。

四、天つみそらの　　果越えて
この世の外に　　ゆかば行け、
ヴァルナの咎め　　逃れえじ。
神の探偵(めつけ)は　　久方の
天よりこゝに　　降りきて
百千(ももち)の目もて　　地をみはる。

五、王者ヴァルナは　　天地の
内外(うちと)のことを　　みまもりて
人のまたゝく　　數をさへ
知る神なれば　　三界に
祕めし事なし　　賭博者が
骰子(さい)の勝目を　　知る如く。

六、恐しの繩索(わな)、　　なが下す

數は七七、　ヴァルナよ、
三重に解かれつ。　いつはりを
語らふやから　殘なく、
罪の綱目に　いましめよ、
まことを語る　人は赦して。

七、百(もも)の綱目に　いましめて
いつはり語る　痴者(しれもの)を
ヴァルナよ、赦す　こと勿れ。
箍(たが)切りとりし　桶のごと
水氣に腹の　ふくらみて
惱むは己が　罪のため。

この一節はヴェーダ文學中の稀に見る崇高なものとして、ある學者はギリシャに於ける無垢の誓約に比し、ある學者はキリスト教のサーム一三九に比較してゐる。但しアタルヴァ・ヴェーダに於ける目的は決して道義觀の鼓吹に存するのではなく、後世のスートラ即カウシカ・スートラ (Kauśika-Sūtra XLVIII. 7) によれば、憎惡する者を咒詛する爲の讚歌とされてゐる。又第七頌に述べられたヴァルナの罰とは水腫病で、之に罹つた者はその罪の爲、ヴァルナの繩索に縛されたもの (varuṇagṛhīta) と考へられてゐた。之等の事に關しては後章道義觀につき述べる際更に說

明する事にする。

第五節　ブラーフマナの神觀

リグ・ヴェーダの神界から轉じて眼を他の文獻のそれに移す時、時代の相違を痛感せしめるものがある。然しアタルヴァ・ヴェーダ本集はその本領を咒法におき、ヤヂュル・ヴェーダ本集中の祭詞はその意義を祭式の實際方面に有し、共に神話の資料としては適當しない。故にこゝにはヤヂュル・ヴェーダの散文部分及び諸種のブラーフマナに映じた神觀・神話の變遷を略述する。

五河地方へ侵入してそこに安住の地を求めたアリヤン民族は、武器を執つて土着の先住民を壓迫し、時に同系の諸王互に戰軍を驅つて雌雄を決するに際し、軍神インドラの加護を乞ひ、勝運を祈願する必要があつた。古來の主要神は旣にその基礎たる自然現象を離れて神話的存在となつた。卽ちヴァルナは峻嚴なる司法神となり、インドラは勇敢なる軍神となり、アシュヴィン雙神は苦患の救濟神となつた。ミトラの如きはヴァルナと並稱せられる事によつて僅に昔日の面目を保つた。火神アグニ・曉紅神ウシャス・暴風神マルト等明瞭なる自然神格の信仰尙衰へず、神酒ソーマは多數の讃歌を有するのみならず、リグ・ヴェーダ終期に於ては旣に月神としての位置をとつてゐる。その他所謂抽象神格も發達し、哲學思想の進展は造物神・創造神の發達を促した。一方詩人の空想は神話の內容を豐富ならしめ、その創作は時に潑剌たる詩美を示す事があつた。インド・イラン時代より繼承した神界はこゝに特殊の發展を遂げ、印度化され婆羅門化されるに至つた。

さて轉じてブラーフマナ時代に至れば、文化の中心は五河地方を離れてガンガー河及びヤムナー河の流域に移り、生活は安定して外患なく、宗教的眞情を誘發するに足る國民的危機もなかつた。宗教・祭式は婆羅門階級の管掌に委ねられて、一般人民との直接交渉を缺き、婆羅門はその獨占する宗教的特權を固守して、益〻階級的位置を鞏固にし、その仕へる王侯富豪の繁榮を祈る事に專注した。神は全く祭式に依存し、神力は祭式によつてのみ增大すると云ふ觀念はこの時代の信條となり、神に奉仕すべき本分を忘れて、神を操縱し所願の成就を强要する態度をとつた。「二種の神あり。神(古來の神を指す)は神なり。學識ありヴェーダに精通する婆羅門は人間なる神なり。之等の神に對する犧牲は二種に分る。祭贄は神に對する犧牲にして、布施(dakṣiṇā)は人間なる神卽ち學識ありヴェーダに精通する婆羅門に對する犧牲なり。祭贄によりて神を滿足せしめ、布施によりて人間なる神卽ち學識ありヴェーダに精通する婆羅門を滿足せしむ。滿足したる時之等の神は人を幸福に導く。」(シャタパタ・ブラーフマナ二・二・二・六) 婆羅門の自ら尊大矜負する所躍如たるものがある。古來の神格と比肩するのみならず、實際は之より遙に勝れてゐると云ふ自覺は彼等が夢寐にも忘れぬ所であつた。

かゝる情勢にあつては古來の神格の位置が低下するのは當然であるが、更に思想界の傾向は古來の神格に對する信仰を稀薄ならしめるものがあつた。哲學思想の消長は後章別に之を說く事とし、こゝには唯神觀の變遷に關係ある點のみを注意するに止めるが、吾人の指す所は卽ちリグ・ヴェーダ終期に既に端緒を發した最高神探求の傾向である。宗教心の尙旺盛であつたリグ・ヴェーダ時代にあつてすら一部の懷疑者はインドラの存在を疑つた。「多くの人は云

ふ、インドラはなしと。誰か彼を見し。我等は誰をか讃へん。」（リグ・ヴェーダ八・一〇〇・三）「恐しき神につき人は問ふ、彼は何處にありやと。人は答へて云ふ、彼は存在せずと。」（同二・一二・五、四〇―四一頁參照） 之等は後世の無神論者の先驅とも見るべきであるが、ブラーフマナの神觀に直接影響したと思はれるのは寧ろ雜然たる神界に秩序を求め、等しく最上の讚辭を享くる多數の神格の中果して何れが最高の主宰神であるかと云ふ探索であつた。

「インドラ、ミトラ　　はたヴァルナ
又はアグニと　　呼びなせど
翼美しく　　天翔る
鳥（太陽）の名にこそ。　　歌人は
一つのものを　　さまざまに
名づけて呼びつ、　　アグニ、ヤマ、
マータリシュヴァン。」（リグ・ヴェーダ一・一六四・四六）

卽ち名こそ異れ之等は皆太陽の稱呼に外ならずと云ふのである。この傾向を進めれば多樣なるヴェーダ神界も單に名稱の問題に歸して了ふ。

「アグニよ、汝は生るゝやヴァルナなり、その燃え出づるやミトラたり、一切物は汝の中にあり、力の子よ、汝は敬虔なるものに對してインドラなり。」（同上五・三・一） 卽ち一火神アグニの中に諸神の顯現を見出してゐる。かくの如く異物を混同一致する傾向はブラーフマナ時代に至つて流行し、その論法の特徴となつたが、古來の神格は次第にその個性を失ふべく餘儀なくされた。

然らば果して如何なる神が最高の主宰神と目さるべきか。リグ・ヴェーダ詩人の解答も區々であるが、ブラーフマナ時代への過渡思想として最も注目すべきは第十巻一二一の疊句（refrain）である。この讃歌は金胎（Hiraṇyagarbha）を宇宙創造の原理としてゐるが、各頌「何れの神にか（kasmai devāya）我等は祭供もて奉仕せん」と云ふ疊句を有し、最高神に對する憧憬をもちつゝも在來の神界に君臨すべき一神の名を告げ得ざる所に詩人の焦慮が窺はれる。而してこの讃歌の結末は「プラヂャーパティよ（Prajāpati 生主・造物主）。一切の生物を抱持する者は汝をおきて他になし。汝を祭りて我等の求欲するものを我等に與へよ。我等をして富の主たらしめよ。」と云ふ頌で一見プラヂャーパティを最高神と名指して解答を與へてゐる様に見えるが、之は後の附加頌と見るべきで元來この讃歌に屬してゐたのではない。然しこのプラヂャーパティこそブラーフマナ神界に最も重きをなす神で、その位置は旣にリグ・ヴェーダ最終期に豫約されてゐた事は上記の附加頌によつても明である。且つこの神の別名を Ka（元來疑問代名詞の語幹、疊句中の kasmai はその與格）と稱するのも疊句中の疑問代名詞と附加頌の神名とを結合した結果である。これに關しアイタレーヤ・ブラーフマナ三・二一（＝一二・一〇）は次の如く說明してゐる。

『インドラはヴリトラを殺し、全ての勝利を得て、プラヂャーパティに云へり。「我をして爾と等しからしめよ。我をして偉大ならしめよ」と。プラヂャーパティ曰く、「然らば我は何者（ka）なりや」と。インドラ答へて曰く、「爾が今告げし所のものなり」と。この故にプラヂャーパティはカ（Ka）なる名稱を得たり。プラヂャーパティは實にカと稱せらる。』

以上に說明した諸傾向の結果としてブラーフマナ時代の神觀は著しく變化した。古來の主要神は概してその權威を

低下し、或はその個性を減少した。之に代つて神界の王座を窺ふものに前述のプラヂャーパティがあり、リグ・ヴェーダに於てさして重要視されなかつたヴィシュヌ(Viṣṇu)とルドラ卽ちシヴァ(Rudra-Śiva)とは漸く勢力を增し後世の印度教界を二分して庶民信仰の二中心となるべき素地を作つた。殊に前者に關しては屢〻「ヴィシュヌは卽ち祭祀なり」と稱せられてゐる。然しこの時代の著しき特徵は具體的な宇宙の構成要素(天 空 地・日月・星辰・方處・地水火風空・歲月・季節・動植鑛物等)、祭式に必要なる諸要素(器具・韻律名等)、肉體的並に精神的の活動器官・機能・性質、抽象概念、數字等、換言すれば自然界及び人間生活殊に祭式に關する百般の事象に靈力・神祕力を賦與し、特に之を人格化する事なく、而も直接神格と稱し、古來畏敬の的たるインドラやヴァルナと比肩せしむる事であつた。又既に古代に萌芽を發し、後世印度に於ける哲學及び學術の特徵或は通弊となつた分類癖はこの時代に愈〻盛となつた。神界も好んで八ヴァス神(Vasu)・十一ルドラ神・十二アーディトヤ神等特定數の神群に分類せられ、ヴァス神群はアグニを主長として韻律ガーヤトリー(Gāyatrī)・旋律ラタンタラ(Rathantara)・春・婆羅門階級に關係し、ルドラ神群はインドラを主長として韻律トゥリシュトゥブ(Triṣṭubh)・旋律ブリハット(Bṛhat)・夏・刹帝利階級に關係し、ヴィシヴェーデーヴァ神群(Viśvedeva)はブリハスパティを主長として韻律ヂャガティー(Jagatī)・旋律ヴァイルーパ(Vairūpa)・雨季・吠舍階級に關係すると云ふ類である。(以上タイティリーヤ・サンヒター七・五・一四による。)又半神半人の僧族アンギラス族が屢〻アーディトヤ神群と對立してゐる事は注目に價する。リグ・ヴェーダに於ても諸神は時に人間的缺陷を暴露したが、ブラーフマナに至つてその傾向は益〻著しく、全智全能・完全無垢と云ふ神の屬性は理論的には否定されてゐないが、實際に於ては神の道德的標準は低下し、神も屢〻嫉妬・羨望・不和・背信・貪

慾・驕慢・怯懦等の惡徳を示してゐる。プラヂャーパティはその娘ウシャスを犯し、アグニはその師ヴァルナの神妃を姦すと云ふ挿話すらある。この種の挿話は祭式の說明上必要に應じて案出され挿入せられたものとは云へ、當時の神觀の一端を如實に物語るものと考へられ、且つ當時の社會道德の規準がさして高くなかつたことをも想はせるものである。

然しかゝる狀態にあつてもリグ・ヴェーダ終期より勃興した哲學的思索は一部にその進展をたゝず、やがて來るべきウパニシャッド哲學への連鎖をなしてゐる。一方最高神への要求は前述の如くプラヂャーパティに於て滿たされたの觀があるから、次に少しくこの神につき述べて見る。

プラヂャーパティ卽ち造物主の名は初めサヴィトリ神或はソーマ神の稱號としてリグ・ヴェーダに見え、その第十卷に至り獨立の神名として用ひられ、その司る所は子孫家畜の增殖保護にある。又アタルヴァ・ヴェーダ、ヤヂュル・ヴェーダ及びブラーフマナに於て彼が占める最高創造神たる位置は既にリグ・ヴェーダの終期に於て豫約されてゐる(六〇頁參照)。ブラーフマナ文獻に於ては三十三天の外に第三十四天と稱せられ、諸神の主宰者、生物無生物の創造者、祭式の化身否祭式そのものとして尊崇されてゐる。然し眞摯熱烈なる敬神畏神の念を缺く時代の所產たるプラヂャーパティには到底古代の主要神に見る生氣なく、婆羅門の傀儡としてブラーフマナに特有な詭辯的論證にその名を藉す便宜的存在たるの觀がある。やがてその王座をブラフマーン (Brahmān) に讓らなくてはならぬ所以である。

プラヂャーパティよ。爾は太古變らぬ寳の守護者、諸神の父、萬物の造化者、全世界の主、遠くかなたより保護する神なり。我等が祭を競ふ時、神よ、我等の祭供を享けよ。

これ等の世界、四方八方、遠きも低きも高きも皆爾に屬す。生物に幸福を與へ一切を造るプラヂャーパティよ。神よ、我等がこの祭供を享けよ。

……

最高の創造神を讃へる辭句を聯ねるのみで詩趣の掬すべきものは極めて多いが、その傑作に至つては尙詩才の躍動を見た。更にブラーフマナの特徵を代表するものとして次の一節を引く。

シャタパタ・ブラーフマナ 一一・五・八

實に太初に於て全宇宙はプラヂャーパティのみなりき。彼欲すらく、我何ものにかならん。我增殖せんと。彼は努力して疲れ、苦行して熱力を發せり。疲れ熱したる彼より三界生ぜり。地・空・天即ち之なり。(一)

彼はこの三界を熱せり。熱せられたるこの三界より三個の光明生ぜり。火・空吹く風・太陽即ち之なり。(二)

彼はこの三個の光明を熱せり。熱せられたる三個の光明より三ヴェーダ生ぜり。火よりリグ・ヴェーダ、風よりヤヂュル・ヴェーダ、太陽よりサーマ・ヴェーダ生ぜり。(三)

彼はこの三ヴェーダを熱せり。熱せられたる三ヴェーダより三個の輝く精髓生せり。卽ちリグ・ヴェーダよりブーフ(bhūḥ 地に配す)、ヤヂュル・ヴェーダよりブヴァハ(bhuvaḥ 空に配す)、サーマ・ヴェーダよりスヴァル(svar 天に配す)生ぜり。而して人はリグ・ヴェーダによりてホートリ祭官の職務を行ひ、ヤヂュル・ヴェーダによりてアドヴァリュ祭官の職務を行ひ、サーマ・ヴェーダによりてウドガートリ祭官の職務を行へり。三明(trayī vidyā 三ヴェーダの知識)の中に存する輝く精髓によりてブラフマン祭官の職務を行へり。(四)

リグ・ヴェーダ神話に於ては個々の神格と惡魔とが戰ふのが普通であり、有名なインドラ對ヴリトラの戰鬪はブラーフマナに於ても屢々擧げられてゐるが、この時代の特徴は寧ろ神軍（Devāḥ）と魔軍（Asurāḥ）との對立で、兩者は常にその勢力を競つてゐる。勿論神は敬虔なる者に與し、眞實の保護者として善の方面を代表し、アスラは之に對して惡の方面を代表し、その戰鬪は結局常に神の勝利に歸してゐる。然しその戰鬪たるや決して勇壯活潑なものでなく、勝敗の分岐は屢々祭式に關する知識の優劣にかゝつてゐる。又兩者がある意味に於て各善惡を代表するとは云へ、その對立は決してペルシャのアヴェスタ聖典に見る如き眞摯な宗教意識に基くものではない。ブラーフマナの便宜主義に基く祭式規則の説明手段に過ぎぬのである。

アイタレーヤ・ブラーフマナ　六・四・一＝一七・一・一

神々は祭式を行へり。彼等が祭祀せる時アスラ等近づきて云へり。「我等は彼等の祭式を混亂せしめん」と。アスラ等南方より神々に近づけり。そここそ彼等の祭式の最も弱き點なれと思ひて。神々は之を覺り、ミトラとヴァルナとを南方に配置せり。彼等はミトラとヴァルナとにより、朝のソーマ壓搾（Prātaḥsavana）に於て南方にアスラと羅刹とを撃退せり。故に朝のソーマ壓搾に於て、マイトラーヴァルナ祭官（Maitrāvaruṇa）はミトラとヴァルナとに對する祈禱を捧ぐ。何となればミトラとヴァルナとにより、神々は朝のソーマ壓搾に於て南方にアスラを撃退したればなり。（以下同樣の方法により神々はあらゆる方面より襲ひ來るアスラを撃退する。）

タイティリーヤ・サンヒター　六・二・三・一—二

之等のアスラは三個の城廓を有せり。最下のものは鐵より成り、次は銀より成り、次は金より成れり。神々はそれ等を征服する能はざりき。彼等は包圍（upasad）によつて征服せんと欲せり。故にかく知るも知らぬも人は云ふ、包圍により大いなる城廓を征服すと。神々は箭を造れり。アグニを鏃とし、ソーマを窩とし、ヴィシュヌを幹として。神々曰く、誰かこの箭を射る者ぞと。答へて曰く、ルドラと。ルドラは殘忍なり、彼をして射しむべしと。ルドラ曰く、我報酬の恩典を選ばん。我をして實に畜類の主宰者たらしめよと。故にルドラは畜類の主宰者なり。ルドラは箭を放てり。彼は三城廓を破壞して之等の世界よりアスラを驅逐せり。故にウパサッド（upasad）なる祭事を行ふは仇敵を驅逐せんが爲なり。

（この説話は upasad の二義を利用してゐるが、同音異義語、類音語、又は通俗語源による説明はブラーフマナ文學にその例頗る多い。）

ブラーフマナ神界の個々の神格も種々な變遷を遂げ、一般には活氣と個性とを失ふに至つた事は前述の通りである。ヴァルナはリグ・ヴェーダに於ける如く懲惡の司法神として尙畏敬されてゐるが、水神・夜神としての特徴を明瞭に發達させ、又時に禿頭赤眼、醜惡な容貌を備へるとさへ云はれてゐる。

次にインドラに關する一挿話を引用する。

マイトラーヤニー・サンヒター　二・四・一

ヴィシヴァルーパ（Viśvarūpa）は即ちトゥヴァシュトリの子なりき。三個の頭を有し、アスラの姉妹を母とせり。彼は一個の頭にてソーマ酒を飲み、他の一頭にてスラー酒を飲み、他の一頭にて食物を食へり。インドラ謂へらく、彼は實に我と同等

なる者とならんと。インドラ彼と格鬪し、忽ち彼と共に倒れたり。インドラは近方に立てる大工に云へり、走り來りて彼のこの頭を切れと。大工は跳躍して來り斧もてその頭を切れり。故に大工は頭を高く持す。故に彼は食物榮養を得。ソーマを飮みし頭は山鳥(kapiñjala)となり、スラーを飮みし頭は雀(kalaviṅka)となり、食物を食へる頭は鷓鴣(tittiri)となれり。その子の殺されたる時トゥヴァシュトリはインドラを除外してソーマを齎せり。彼はソーマを下方百シャラの距離に於て壓搾せり。故に彼はサハスラシャラ(千シャラの距離を有する者?)と稱せらる。インドラ卽ちこの祭宴に招かれん事を欲せり。トゥヴァシュトリは彼を招かざりき。インドラは暴力に訴へてソーマを奪ひ、筒管を以つて之を飮み盡せり。彼はソーマを飮む資格を失へり。故に招かれざる者はソーマを飮むべからず。ソーマを飮む資格を失へばなり。こゝより吐出せるものは二頭の獅子となり、こゝより吐出せるものは二頭の虎となり、こゝより吐出せるものは二頭の狼となれり。彼が最初に吐出せるものは水蓮(kuvala)となり、第二回目に吐出せるものは棗(badara)となり、第三回目に吐出せるものは赤棗(karkandhu)となれり。下方に吐出せるものはスラー酒となれり。彼の爲アシュヴィン雙神はこのサウトラーマニー(Sautrāmaṇī)なる祭式を行へり。彼等はインドラが失へるあらゆる力を囘復して再び彼の中に置けり。(以下サウトラーマニー祭の功能を述ぶ。)

金剛杵を翳して向ふ所敵なき天帝インドラとソーマに惡醉して苦悶するインドラとの風貌を比較すれば、時代に伴ふ神觀、神話の相違思ひ半に過ぐるものがある。尙この一節の如きはブラーフマナ散文の好例で、文中「こゝより吐出云々」とあつても何の事か分らぬが、類似の挿話を含む他のブラーフマナ文獻卽ちカータカム一二・一〇、ヂャイミニーヤ・ブラーフマナ二・一五七・一により獅子は鼻孔より、虎は眼孔より、狼は耳孔より出でた事が分る。又譯文中通讀しても意義明瞭ならざる箇所があるであらうが、之亦原文の簡素或は難解なる爲である。

シャタパタ・ブラーフマナ　四・一・五・一―一五

ブリグ族或はアンギラス族が天界に達せる時、ブリグ族のチヤヴァナ仙(Cyavana)或はアンギラス族のチヤヴァナ仙のみは、老い朽ちて妖怪の如き形相をもちこの地上に殘されたり。その時マヌの後裔シャルヤータ王(Śaryāta)はその一族を率ゐてこに來り、仙人に隣接して屯營せり。王の子等は戯れつゝ、この老い朽ちて妖怪の如き形相をもつ仙人を輕蔑し、土塊を以つて之を打てり。仙人はシャルヤータ族に對し怒を發し、彼等に不和をかもせり。父は息子と爭ひ、兄弟は互に相爭へり。シャルヤータ王謂へらく、我如何なる事をなせるが故にかゝる事の起るやと。彼は牛飼及び羊飼を召集する事を命ぜり。王曰く、汝等の內誰か今日こゝに何事をか見ざりしやと。彼等曰く、かしこに老い朽ちて妖怪の如き形相をもつ人の横たはるあり。彼を輕蔑し子等は土塊を以つて之を打てりと。王は彼こそチヤヴァナ仙なれと悟れり。彼は乘車に馬を繫ぎ、その娘スカニヤー(Sukanyā)を伴ひて出發し、仙人の住する所へ赴けり。王曰く、南無仙人よ。我知らざりしが故に汝を侮辱せり。こゝにわが娘スカニヤーあり、之を與へて我汝に罪を贖ふ。わが一族をして和合せしめよと。その後實に彼の一族は和合せり。而してマヌの後裔シャルヤータ王はそこを退去せり。再び仙人を侮辱する事なからんが爲に。

その時アシュヴィン雙神は醫療をなしつゝこゝへ來れり。彼等はスカニヤーに近づき、彼女に結婚を望めり。スカニヤーは其を承諾せざりき。アシュヴィン曰く、スカニヤーよ、何が故に汝はかの老い朽ちて妖怪の如き形相をなす者を夫となすや。我等に隨ひて來れと。スカニヤー曰く、父が我を嫁入らせし夫の生ける間、我は夫の許を去らじと。かの仙人は實にこの事を覺知せり。仙人曰く、スカニヤーよ、彼等は今汝に何をか云へると、スカニヤーは起りし事を語れり。聞き終りてチヤヴァナ仙曰く、若し彼等再びその事を汝に云はば、汝は次の如く答ふべし。「汝等は完全と云ひ難きに似たり。無缺と云ひ難きに似たり。然るに汝等はわが夫を非難す」と。若し彼等汝に向ひて、「何故に我等は不完全なりや、何故我等は無缺ならざるか」と問はば汝は答ふべし、「わが夫を再び若からしめよ。然らば我汝等に告げん」と。アシュヴィンは再び彼女に近づき、彼女に前と同じ事を云へり。スカニヤー曰く、汝等は完全と云ひ難きに似たり。無缺と云ひ難きに似たり。然るに汝等はわが夫を

非難すと。アシュヴィン曰く、何故我等は不完全なりや。何故我等は無缺ならざるかと。スカニアー曰く、わが夫を再び若からしめよ、然らば我汝等に告げんと。アシュヴィン曰く、彼をかしこの池へ導け。彼はその望む所の若さを得て池より出づべしと。スカニヤーはチヤヴァナを池へ導けり。彼はその望む若さを得て池より出で來れり。アシュヴィン曰く、スカニヤーよ。何故我等は不完全なりや。何故我等は無缺ならざるかと。チヤヴァナ仙卽ち答へて曰く、クルの國土（Kurukṣetra）に於てかの神々は今祭式を行ふ。彼等は汝等を祭式より除外せり。この故に汝等は不完全なり。この故に汝等は無缺ならずと。その時アシュヴィンはそこを去り、祭式を行ふ諸神の許へ赴けり。バヒシュパヴァマーナ（Bahiṣpavamāna）の歌詠の終りし時なりき。アシュヴィン曰く、我等を招けと。諸神曰く、我等は汝等を招かじ。汝等は醫療を行ひつゝ人間に接觸する事多きに過ぎたりと。アシュヴィン曰く、汝等は實に頭なき祭式を以つて祭祀すと。（神々曰く）頭なき祭式を以つてとは如何にと。（アシュヴィン曰く）「我等を招け。然らば汝等に告げんと。諸と云ひて神々は彼等を招き、彼等の爲にアーシュヴィナ杯（Āśvinagraha）を汲めり。彼等は祭式のアドヴァリュ祭官となれり。彼等は祭式の頭を囘復せり。如何にしてアシュヴィンが祭式の頭を囘復せるかは後段ディヴァーキールティヤの章（Divākīrtyānāṃ brāhmaṇe）に說かれたり。この故にバヒシュパヴァマーナの歌詠終りて後、アーシュヴィナ杯は汲まる。何となればバヒシュパヴァマーナの歌詠終りて後彼等は到着したればなり。

このディヴァーキールティヤ章とは如何なる部分を指すか明瞭でないが、祭式の頭を囘復すると云ふ内容に適應する物語は同じくシャタパタ・ブラーフマナ一四・一・一に見出される。然し類似の物語は他のブラーフマナ中にも存するから、なるべく多種の文獻から例を採る爲、こゝには次の一節を引用する。

チャイミニーヤ・ブラーフマナ（カランド出版二五二―三頁）

その時アシュヴィン雙神チヤヴァナに告げて曰く、仙人よ。我等は汝の求めし願望を成就せしめたり。即ち汝は若返れり。我等もソーマの配分を得んが爲、我等に教へよと。チヤヴァナ仙曰く、神々は今クルの國土に於て頭なき祭式に從事せり。彼等は祭式に於て求むる願望を得る事なし。祭式の頭は切斷されたればなり。故に汝等はアタルヴァンの後裔ダディヤンチュ(Dadhyañc) にその知る所を問ふべし。彼そを汝等に告げん。其により汝等はソーマの配分を得んと。切斷されたる祭式の頭は即ち太陽なり。又プラヴァルギヤ祭 (Pravargya) なり。而してアシュヴィンはアタルヴァンの後裔ダディヤンチュの許に赴き、彼に告げて曰く、仙人よ。我等は汝の門弟たらんと。(ダディヤンチュ曰く) 如何なる願望の爲にと。(アシュヴィン曰く) 我等は祭式のかの切斷せられたる頭を知らんと欲すと。ダディヤンチュ曰く、否。インドラも亦そを知れり。彼我に告げて曰く、若し汝そを他人に告ぐる事あらば、我汝の頭を切るべしと。我は之を恐ると。(アシュヴィン曰く) 然らばそを我等にこの馬頭により教へよと。(ダディヤンチュ曰く) 諾。然れども我先づ汝等がこの馬頭を以つて共に語るを見んと欲すと。そこに於てアシュヴィンは自己の頭を下に置き、その馬頭を戴き、それによつて共に談話し、サンマンを歌ひ、詩頌・祭詞を誦しつゝ坐せり。ダディヤンチュは彼等を信頼してこの馬頭によつて彼等に教へたり。インドラ之を知り、彼は彼等に告げたりとて急行し、ダディヤンチュの頭を切斷せり。但しこはかの馬頭なりき。かの賢明なるアシュヴィンは再びダディヤンチュ自身の頭を囘復せり。而して彼等は頭なき祭式に從事する神々の許に赴き、彼等に告げて曰く、汝等は頭なき祭式に從事す。故に汝等は祭式に於て求むる願望を得る事なしと。(神々曰く) 誰かその祭式の頭を知る者ぞと。(アシュヴィン曰く) 我等こそと。(神々曰く) 然らばその頭を囘復せよと。(アシュヴィン曰く) 我等の爲にソーマ杯を汲めと。神々は彼等の爲にアーシュヴィナ杯を汲み、彼等に告げて曰く、汝等は實にアドヴァリユ祭官たり。知識ある汝等はその祭式の頭を囘復せよと。諾と答へて彼等はアドヴァリユ祭官として行祭し、ソーマの配分を得たり。

老朽者に青春を回復する奇蹟を簡短に叙するのみならず、頭の置き換を事もなげに述べる所にブラーフマナ挿話の特色がある。但し興味深き之等の物語も浩瀚なブラーフマナ中に散在し、而も例外たく皆祭式の說明の爲に挿入された餘談に過ぎぬ。祭式萬能時代の副產物とは云へ當時の思想を反映する重要な資料である。若しヴェーダ文學の傑作を問ふ人あらば、吾人はリグ・ヴェーダ讚歌の若干と、ブラーフマナ挿話の若干とを擧げて答へるに躊躇しない。

昭和九年八月十日印刷
昭和九年八月十五日發行

岩波講座 東洋思潮 第三回配本

編輯兼發行 印刷者 東京市神田區一ツ橋通 岩波茂雄

印刷所 東京市神田區錦町 精興社

大森製本

發行所 東京神田一ツ橋通 岩波書店

岩波講座 東洋思潮〔東洋思潮の展開〕

印度思想

ヴェーダ及びブラーフマナの思想（下）

福島直四郎

岩波書店

2

印度思想

ヴェーダ及びブラーフマナの思想

福島直四郎

目次

緒言……三
第一章　ヴェーダ文學の概觀……一〇
一　リグ・ヴェーダ……一四
二　サーマ・ヴェーダ……一七
三　ヤヂュル・ヴェーダ……二一
四　アタルヴァ・ヴェーダ……二五
第二章　神觀。神話……二八
第一節　リグ・ヴェーダの神界……二八
第二節　リグ・ヴェーダの神觀……三五
第三節　インドラに就いて……三八
第四節　ヴァルナに就いて……五〇
第五節　ブラーフマナの神觀……五七
第三章　哲學思想……七一
第一節　序說……七一
第二節　リグ・ヴェーダに於ける創造觀……七三
第三節　アタルヴァ・ヴェーダに於ける創造原理……八一
第四節　ブラーフマナに於ける創造神話……八九
第四章　人間の始祖・死後の運命……九七
第一節　マヌとヤマ……九七
第二節　來世觀……一〇六
第五章　祭式・呪法……一一一
第一節　祭式の原理……一一一
第二節　呪法……一一七
第六章　自然。道德。社會……一二六
第一節　自然觀……一二六
第二節　道德觀……一三九
第三節　社會觀……一四五
參考書……一五八

第三章　哲學思想

第一節　序說

印度に於ける哲學思想の發達を神觀・神話に現れた宗教的信仰と分離して考へる事は困難であるが、玆には宇宙創造に關する方面を主として、最高の創造神或は宇宙展開の根本原理探索の迹を窺ひ、圓熟せるウパニシャッド思想への階程を尋ねようと思ふ。

宇宙の構造に關してリグ・ヴェーダは組織的な記述を載せてゐないが、最も普通には之を天空地の三界に分けてゐる。この三界は諸神顯現の舞臺で、太陽神の活動は天界に屬し、風雨・雷電の現象は空界に行はれ、火神アグニは祭火として地界に燃え、神酒ソーマも地上に於て壓搾せられる（二九頁參照）。又宇宙を天地兩界に攝することも珍しくなく、穹窿は視野の限界をなし、その上に諸神の住する光明界がある。更に天空地或は天地を各〻三層に分ち、三天界・三空界・三地界又は天地六界に開くこともある。天地の形に關しても明確な描寫なく、唯一回之を重ね合した二個の鉢に喩へ（リグ・ヴェーダ三・五五・二〇）、又車軸により兩輪を支ふる如くにインドラは天地を引き離した（同上一〇・八九・四）とも云はれてゐる點から見て、地表を圓形と考へてゐた事は想像される。

ブラーフマナ文獻も宇宙の形態構造等に對しては多くの關心をもたず、偶〻之を說くも祭式の說明に隨從してその折々の必要に適應するのみで何等の組織なく、又如何なる矛盾をも許容して怪しまぬ。大地を圓形と稱しつゝも時に

之を四角形となし、太陽は普通勿論圓形とされてゐるにも拘らず時に之を四角と呼んだ例すらある(シャタパタ・ブラーフマナ四・三・一・一七)。大地を四邊形とするのは蓋しリグ・ヴェーダ以來知られてゐる方角東西南北をその四隅と見なしたものである。後世の印度教・ヂャイナ教・佛教に見る如く複雜に發達した宇宙構成說は到底こゝには見出し得ない。唯天空地の三界說は依然として行はれ、ブラーフマナ神學者は好んで之をその冥想の對象としてゐる。「天は空の上に安立す。空は地の上に、地は水の上、水は眞實の上に、眞實は聖智(brahman)の上に、聖智は苦行の上に」(アイタレーヤ・ブラーフマナ三・六・四)。壯絕なるべき大寰宇の構造もこゝでは婆羅門神學の基本概念をその根柢としてゐるに過ぎぬ。天地間の距離に關しても定說なく、地上より天界に達するには六ケ月を要し、歸途更に六ケ月を要すと云ひ、或は馬上四十四日又は千日の旅程をその距離と見なし、或は遙に近く測定し順次に重なり立つ千頭の牛の高さを以つて之に充ててゐる例もある。

然らばこの大宇宙は如何にして生じ、或は誰によつて創造せられたか。文化程度の如何を問はず、思ひ一度こゝに至れば如何なる民族も何等かの解答を得ねば滿足できぬ。リグ・ヴェーダ終期に於ける哲學思想の飛躍も亦之に基因したものと云ふ事ができる。然しその初期にあつては未だ組織的にして高尙な思辨に至らず、建造或は出生に擬して考へてゐた。天空地を測量してその廣袤を增し、天地を支柱によつて鞏固安定ならしめたと云ふ事は種々なる神格の業績として稱讚されてゐる。又出生に擬しては曉紅(Uṣas)は太陽(Sūrya)を生むと云ひ、曉紅は天神(Dyaus)の娘と稱せられ、天地は種々なる神格に產出形成されたと云はれつゝ而も諸神の父母と呼ばれてゐる。かゝる記述は自然現象神格化の結果と見、神話的に解釋せらるべきもので到底哲學的とは目し得ぬ。勿論此種の起源說はブラーフマナ

文獻に於てもその跡をたたぬ。リグ・ヴェーダはインドラの功績を數へ、「震ふ大地をうち固め、搖ぐ山山とり靜め」と讃へたが（三九頁參照）、次の物語は更に美しい。「山岳は實にプラーヂャーパティの最長子なりき。山岳は羽翼を有せり。彼等はその欲する隨所に飛行せり。而してその時この大地は安定を缺けり。インドラは山岳の羽翼を切斷せり。彼はその山岳によつて大地を安定せり。羽翼たりしものは雲となれり。故に雲は常に山の邊に漂ふ。何となれば山は雲の起源なればなり。」（マイトラーヤニー・サンヒター一・一〇・三）「之等の兩世界（天地）は密着せり。彼等分離せり。雨なく熱なく、五民和合せざりき。諸神は兩界を結合せり。結合して兩界は天的結婚を行へり。」（アイタレーヤ・ブラーフマナ四・二七・五）「太初に於て之等の世界は殆んど接觸するが如くなりき。手を擧ぐれば天に觸るゝを得たり。諸神欲すらく、如何にせばわが之等の世界は互に分離し、如何にせば我等の爲にこの住所は擴大すべしやと。彼等はヴィー、タ、エー（vī-ta-ye）なる三音節を以つてそれ等の世界に吹き込めり。之等の世界は互に分離せり。而して諸神の住所は擴大せり。」（シャタパタ・ブラーフマナ一・四・一・二二—二三）

以上の如き素朴な創造説を前驅とし、或は之と平行して更に高尚な哲學的思辨の發達を見たのであるから、次にリグ・ヴェーダ、アタルヴァ・ヴェーダ、ブラーフマナ文獻の順を追ひ、その概略を記述する。

第二節　リグ・ヴェーダに於ける創造觀

既に第二章に略言した如く（五八—六〇頁參照）、リグ・ヴェーダ終期には從來の多神教に滿足せず、宇宙創造の偉業を一身に擔ひ雜然たる神界に君臨する最高神、或は萬有の本源として宇宙展開の根本原理たる唯一物を探求する傾向

を生じた。この思想傾向を代表するものとして特筆すべきは五十二頌より成る「謎の歌」(一・一六四)で、比喩的言辭に託して宇宙・自然・人生・時間・言語等の奥祕を問ひ、その中には明に萬有の本源に對する疑問と解答とを暗示する詩句がある。古來印度に於ては祭式の一要素としてこの種の謎(brahmodya)の應答を交へる事があり、この讃歌の如きはその最古の形式を傳へるものと考へ得る。神は諸〻の名により呼ばるゝもその本體に於ては一神であると云ふ歸一思想の表現は既に之を例示した(五九頁)。更に宇宙の太源を問ひて曰く、「われ愚にて知らざれば、賢き智者にもの問はん。不生のかたち具へつゝ、六つの世界(三天・三地)を分け支ふ、一つのものを知るや何」(第六頌)。到る處に燃え立つ火、夕に沈み朝に昇る太陽、今日も昨日もまた明日も東雲の空美しく彩る曉紅を見て、アグニ(火神)、スールヤ(太陽神)、ウシャス(曉紅神)は果して一か多かと問ふ詩人があつたが(一〇・八八・一八)、他の詩人は直截にその一たる旨を斷言してゐる。「こゝにかしこに燃え立つも、火たゞ一つ。なべてのものにゆきわたる、日も亦一つ。世界あまねくかゞやかす、ウシャスも一つ。唯一のもののひろがりて、すべての世とはなりにけり。」(八・五八・二)

かゝる斷片的詩句の外リグ・ヴェーダ第十巻は六篇の創造讃歌を含んでゐる。在來の建造觀又は特に出生觀をその基調としてはゐるが、宇宙の太源より萬有の展開する過程に順序を與へ、之を組織的に説明せんとする新しい努力がこゝに認められる。人格化した最高神に宇宙創造の責任を歸するものにヴィシヴァカルマン讃歌(一〇・八一及び八二)及びブラフマナス・パティ讃歌(一〇・七二)がある。ヴィシヴァカルマン(Viśvakarman)は「造一切者」の義で、古

くはインドラ又は太陽神の稱號として用ひられ、ブラーフマナ時代にはプラヂャーパティの稱名と解されてゐるが、上記の創造讚歌に於ては獨立の神名として現れ、あらゆる方角に眼・口・腕・足を有し、その雙腕と翼とにより煽ぎて天地を創造せる唯一神、萬有を知悉する賢明なる創造者(dhātṛ)にして且つ整齊者(vidhātṛ)、我等が父、神格の命名者とされてゐる。この讚歌につき特に興味あるは、尙素朴なる建造觀の痕跡を止め、詩人は「彼が天地を建造するに用ひし木材は何なりしや。樹木は何なりしや」(一〇・八一・四)と問ひ、當時の建築材料の一斑を窺はしめてゐる點である。又最後に「爾等は萬有を創造せる者を知らず。他物の介在するありて爾等を妨ぐ。讚歌者は暗霧に蔽はれ、贅言を事とし、好んで(祭獸の)生命を奪ひつゝ遍歷す」(一〇・八二・七)とあるは動物祭祀(paśubandha)に從事し、大宇宙の神祕に盲目なる一般僧侶に對して一矢を報いたものとして面白い。

次にブラフマナス・パティ(Brahmaṇaspati=Bṛhaspati)は「祈禱主」を意味し、リグ・ヴェーダ神界に於て相當有力な神格で、アグニ(火神)及びインドラと密接に關係し、且つその名の示す如く讚歌・祈禱の神祕力を主宰してゐるが、上記の創造讚歌(一〇・七二)に於ては冶工の如く萬有を鍛接したと稱せられてゐる。然しこの讚歌は有の起源を無に求め、神祕的な循環發生に託し——ダクシャ(Dakṣa 能力)はアディティ(Aditi 無限)より生じ、アディティはダクシャより生ず——方處・神族・太陽の出現を述べてゐるのみで、創造神たるブラフマナス・パティのこの間に於ける役割に關しては明瞭でない。

宇宙を創造し、主宰者として之に君臨し、その秩序を保持する最高神に對する憧憬に滿ちつゝも、之を從來の神界に求めて得る能はざる時、詩人は結局未知の神格に對し「祭供もて我等の祀るべき神や誰」と繰り返へさざるを得な

い。これをヒラヌヤ・ガルバ讃歌（一〇・一二一）の疊句 (refrain) とする。

一、なべての初めヒラヌヤ・ガルバ[一]現れぬ。その生るゝや萬有の獨一主宰たり。彼は地を安立せり、天をも亦。祭供もて我等の祀るべき神や誰。

註一、Hiraṇyagarbha「黄金の胎子」。リグ・ヴェーダ以後に於て宇宙展開の基礎となる「金卵」に相當する（九〇頁參照）。この讃歌は一般にインドラ讃歌（三九―四四頁參照）に類似してゐる。

二、彼は生命を與へ、力を賦與す。一切の神はその命に從ふ。不死も死もその影のみ。祭供もて我等の祀るべき神や誰。

三、彼はその威力もて、息するもの、眠るもの、全生界の獨一王者となれり。彼は二足のもの四足のものに君臨す。祭供もて我等の祀るべき神や誰。

四、その威力により雪山生じ、ラサー[一]と共に大海も生ぜりと云ふ。大の四極もその雙腕たり。祭供もて我等の祀るべき神や誰。

註一、地の果を流ると云ふ神話的川の名。

五、彼により天も雄偉に地も安立す。彼により太陽も支へられ、穹窿も亦支へらる。彼は空界に於て虚空を測量す。祭供もて我等の祀るべき神や誰。

六、對峙する兩軍はその援助に支へられ、心にをのゝきつゝ彼を仰げり。昇る日も彼に向ひて光り輝く。祭供もて我等の祀るべき神や誰。

七、大水が萬有を胎子として孕み、火を生みつゝ來れる時、彼は諸神の獨一の生氣 (asu) としてそれより生ぜり。祭供もて我等の祀るべき神や誰。

八、彼は自らその威力により水を見渡せり、そがダクシャ（能力）を孕み、祭式を生みし時。彼は一切の神に君臨する獨一神格たり。祭供もて我等の祀るべき神や誰。

九、地を生み、律令嚴に天を生みし神、將また輝く大水を生みし神、我等に苦惱を與ふる勿れ。祭供もて我等の祀るべき神や誰。

自ら產出したと云ふ大水の中に「黃金の胎子」として現れた獨一の創造神が、天地を安立し、空界を測量し、太陽を支へ、山海・四極を生じ、諸神の生氣となり、神界及び生物界に君臨すると云ふ統一的讚歌に到達したが、唯尙重大なる缺陷はその最高神の名稱を公言し得ざる點に存する。之に對する解答としてプラヂャーパティの名を擧げ、第十頌として後に添加された詩句に關しては既に之を述べた（六〇頁參照）。

以上の創造讚歌が何れも單一神敎的傾向を有してゐるに對し、次の創造讚歌即ちプルシャ讚歌（一〇・九〇）は汎神論的色彩を帶び、且つその內容より見てリグ・ヴェーダ最終期に屬するものである。その主題はプルシャ（Puruṣa）即ち「原人」を祭獸として諸神の行つた祭式の結果、その各部分より萬有が展開したと說くにある。北歐神話其他に類例のある如く、巨人解體による世界創造神話の一種と云ふ事ができる。プルシャは千頭・千眼・千足、地界を抱擁して尙十指の幅を餘し、彼は既存・未存の一切なるのみならず、萬有は實に彼の四分の一に過ぎず、他の四分の三は不死として天にある。諸神が彼を犧牲として祭式を行つた時、讚歌（ṛc）・歌詠（sāman）、韻律（chandas）・祭詞（yajus）生じ、馬・牛・羊・山羊を始とし空中・森林・村落に住む一切の畜類生じ、その口より婆羅門（brāhmaṇa 僧侶階級）生じ、その雙腕より王族（rājanya＝刹帝利 kṣatriya 王侯武人階級）生じ、その雙眼より吠舍（vaiśya 農工商階級）生じ、その兩足より首陀羅（śūdra 奴婢階級）が生じた。更に月はその心臟より、日はその眼より、インドラとアグニとはその口より、風神ヴァーユはその呼吸より生じた。又その臍より空界、その頭より天界、その足より地界、その耳より方位が生じた。尙ブラフマナス・パティ讚歌に於けるダクシャとアディティとの關係に等しく、「プルシャよりヴィラージ（Virāj 主權者）生じ、ヴィラージよりプルシャ生ぜり」と云はれてゐるが、かゝる循環發生は太初の神祕を濃

厚ならしめんとする意圖の外、ウパニシャッドに於ける中性原理としての梵と人格化した梵天との關係を豫告する感がある。

さて哲學思想の飛躍は人格化した創造神に滿足せず、宇宙の展開を絕對的唯一物に還元し、創る神と創らるゝ世界との間隙を一掃し、眞箇形而上的思辨を要求し、こゝにリグ・ヴェーダに於ける哲學思想の最高峰を示す有名なるナーサッド・アーシートヤ讃歌（Nāsadāsītya 一〇・一二九）となつて現れてゐる。あらゆる意味に於て重要な讃歌であるから飜譯の外、少しく詳しい註釋を添へて吾人の解釋の根據を明にし、譯文の不備を補ふこととする。

一、その時無（asat）もなかりき、有（sat）もなかりき。空界もなかりき、それを蔽ふ天もなかりき。何物か活動せし、何處に、誰の庇護の下に。深くして測るべからざる水（ambhas）は存在せりや。

註、「その時」とは太初を指す。この頌は原文では nāsad āsīt「無なかりき」で始まる故全篇をナーサッド・アーシートヤ讃歌と云ふ。無もなく有もなしと云つても、絕對虛無の狀態を指すものではなく、第二頌に云ふ「唯一物」の存在を豫想する以上、相對的有無の觀念を絕し、無とも有とも稱し得ざる絕對的存在を認めるものと解する。シャタパタ・ブラーフマナ一〇・五・三・一―二に曰く、「宇宙は太初に於て無にもあらず、有にもあらざるに似たり。宇宙は太初に於てあるが如く、またあらざるが如くなりき。卽ちそはマナス（manas 意、思考）なりき。故に聖賢は「その時無もなかりき、有もなかりき」と云へり。何となればマナスは有にもあらず、無にもあらざるに似たればなり」と。絕對的唯一物を直ちにマナスと斷定するのは早計であるが、有無の觀念を超絕したものと解した點は眞相に近いと云はねばならぬ。

二、その時死もなかりき、不死もなかりき。夜と晝との標識なかりき。かの唯一物（tad ekam）は自力により風なく呼吸せり。これより外何物も存在せざりき。

註、晝夜の標識とは日月星辰を指す。無にもあらず、有にもあらざる唯一物の存在はこゝに明にされ、而も自力によつて呼吸

する生活體なる事が示されてゐる。

三、太初に於て暗黑は暗黑に蔽はれたりき。一切宇宙は光明なき水波 (salila) なりき。空虚 (tucchya) に蔽はれ發現しつゝありし (ābhu) かの唯一物は自熱 (tapas) の力によりて出生せり。

註、宇宙展開の第一歩として「原水」の既に出現せることを知る。ヴェーダの創造説に於て水が重要な役割を演ずる事はヒラヌヤ・ガルバ讚歌に於て既に見た（七六頁參照）。ヴィシヴァカルマン讚歌に於ても水の孕める最初の胎子の中に一切の神が存在したと説かれてゐる（一〇・八二・五及び六）。これ亦宇宙創造を生殖作用に擬した考へ方で、ブラーフマナ文獻に於ける創造神話は屢〻「太初に於て宇宙は水なりき」と云ふ言葉で始つてゐる。この原水の中にあつて將に發現せんとしてゐた唯一物は遂に自ら熱力を發して現象界に展開する。第一頌に於て發せられた疑問に對し、先づ水の存在を肯定し、其中にある唯一物の活動を明して答となしてゐる。

四、最初に意欲 (kāma) はかの唯一物に現ぜり。こはマナス（manas 意、思考）の第一の種子 (retas) なりき。聖賢等は熟慮して心に求め、有の親縁 (bandhu) を無に發見せり。

註、詩人は飽くまで生殖作用に擬して比喩的文字を選び、思考の最初の活動を第一の種子 (sperma) と呼んでゐる。又意欲卽ち創造意志を表はす原語 kāma は同時に愛慾を意味する。タイティリーヤ・アーラヌヤカ一・二三は本頌を説明し「宇宙は水なりき、水波なりき。プラヂャーパティひとり蓮華に乘りて現れぬ。彼の意 (manas) に意欲 (kāma) 生ぜり」と云つてゐる。又ブラーフマナ文獻の多數の創造神話に於てプラヂャーパティは先づ創造の意志を起し (√kam) 次いで自ら熱力 (tapas, √tap) を發し、それから現象界の發展を見る事になつてゐる。故に本讚歌に於ても「意欲」の次には「熱力」が豫期せられ、これ卽ち第三頌に擧げられた「熱」に外ならぬ。その順序は唯一物—(水)—意(思考)—意欲—熱力—現象界と見るべきで、聖賢が深く心に求めて發見した眞理とはこの經路を指すのである。有の親縁を無に發見したとは卽ち有と無との關係を明にした意味で、宇宙の太源を有にもあらず無にもあらざるかの唯一物に求め得たものと解すべきである。尙「熱力」より萬有の展開を説く古

い例としてはリグ・ヴェーダ一〇・一九〇を擧げる事ができる。一、熱したる「熱力」より天則と眞實と生ぜり。それより夜生じ、それより波立つ海生ぜり。二、波立つ海より、日夜に秩序を與へすべて瞬するものを支配する「歳」生ぜり。三、造物者(Dhātṛ)は順次に日月、天地空、次いで太陽を造れり。

五、彼等(＝聖賢)の繩尺(raśmi)は横に張られたり。下方はありしや、上方はありしや。射精者(retodhā)ありき、展開者(mahiman)ありき。自存力(svadhā)は下に、衝動力(prayati)は上に。

註、詩人はこゝにも生殖作用に擬して萬有の展開を説明し、それを唯一物に起つた自己生殖に歸してゐる。能動的男性力(射精者、衝動力)は上に、受動的女性力(展開力、自存力)は下にあつたと云ふ。唯一物に上下の區別はないが、自己生殖を行ふ陰陽二力の中間にその繩尺を張り渡して聖賢は創造の神祕を知り得たと云ふのである。尙自己生殖に關してはブラーフマナ文獻にも例がある。シャタパタ・ブラーフマナ(一一・一・六・七)に於てプラヂャーパティは後裔を欲し、讚歌と斷食とに耽り、自己生殖を行ひ、カータカ一三・七に曰く「プラヂャーパティは生類を創造せんと欲したるも他に交接すべきものなかりき。彼は兩性の形を取りて拇指を以つて自己生殖を行へり。これよりして生類生ぜり」と。又ウパニシャッドに於てもアートマン(自我)が男女兩性に自己分裂して萬有に展開する例がある(ブリハッド・アーラヌヤカ一・四・三)。

六、誰か正しく知る者ぞ、誰かこゝに宣言し得る者ぞ。この展開(visṛṣṭi)は何處より生じ、何處より來れる。諸神は宇宙の展開(visarjana)より後なり。然らば誰か展開の何處より起りしかを知る者ぞ。

註、創造の根本は開示し得たが、その後に來る現象界展開の經緯を詳にする事はできない。諸神の出現も亦宇宙展開の一部に過ぎず、根本創造より個々展開の眞相順序を知るよしもない。

七、この展開(visṛṣṭi)は何處より起りしや。彼は創造せりや、或は創造せざりしや。最高天にありて宇宙を監視する者のみ實に之を知る。或は彼も亦之を知らず。

註、然らば世界を監視する最高神はその眞相を知るか。彼が宇宙展開に參與したか否か旣に疑問である。況んやかの唯一物と

の關係に於ておや。第一頌に提出された疑問の內、「誰の庇護の下に」と云ふ問題はかくして解決に達してゐない。人格化せる創造神を認める當時の風潮を顧慮しつゝも、この哲學詩人は之と妥協せず、「或は彼も亦之を知らず」と云ふ疑問を以つてこの雄篇を終り、先覺者の名譽のみを確保して、徹底的なる解答は後來のウパニシャッド哲人に讓つてゐる。

第三節　アタルヴァ・ヴェーダに於ける創造原理

次にアタルヴァ・ヴェーダの哲學讃歌を見るに、その數と主題の變化とに於てリグ・ヴェーダを凌ぎ、その着想に關しても獨創性なしとせぬ。然し元來このヴェーダは咒術を本領とするものであるが、その咒法に用ひる詩句の間に宇宙の最高原理を說き、高尙なる哲學的概念を織りまぜてゐる事も珍しくない。リグ・ヴェーダ末期に勃興した思想傾向の餘波をうけ、一見深遠なる哲理を自家藥籠中のものとしてゐるが、必しも眞摯なる眞理探求を目的とせず、咒法の權威を增大せんとする意圖に出でた事は明である。又比較的多數の哲學讃歌を含み、リグ・ヴェーダに見た「謎の歌」（七四頁參照）・ヒラヌヤ・ガルヴァ讃歌（七六頁參照）・プルシャ讃歌（七七頁參照）をも多少の變改を加へて採錄してゐるのは、他のヴェーダに伍し、更に擢んでてブラフマ・ヴェーダの尊稱を獲得せんとする努力に基因したものと考へられる（二六頁參照）。內容的に見れば、宇宙の創造を最高の一原理に歸し、その原理に最高神の位置を與へる點において、リグ・ヴェーダの哲學思想の傾向を踏襲してゐるが、その最高原理の名稱に至つては全く面目を異にしてゐる。大地（Bhūmi 一二・一）・スカンバ（Skambha 支柱、一〇・七及び八）・プラーナ（Prāṇa 呼吸、一一・四）・カーラ（Kāla 時、一九・五三及び五四）・ローヒタ（Rohita 紅光體＝太陽、一三）・ヴィラーヂ（Virāj 主權者、八・九及び一〇）・

カーマ（愛慾、九・二）・ヴェーナ（Vena 可愛の義、聖者として表はさる、二・一）・ブラフマチャーリン（Brahmacārin 梵行者・婆羅門學生、一一・五）・ヴラーティヤ（Vrātya 婆羅門教への改宗者、一五）・ウッチシュタ（Ucchiṣṭa 祭式の殘饌、一一・七）・牡牛（Anaḍvan 四・一一、Ṛṣabha 九・四、Gavya 九・七）・牝牛（Vaśā 一〇・一〇）等が主要なものである。之等につき個々に説明する事は紙面の許さぬ所であるから、こゝにはアタルヴァ・ヴェーダの哲學讚歌一般に通ずる特性を略述するに止める。

リグ・ヴェーダの終期を飾るナーサッド・アーシートヤ讚歌（七八頁參照）に比すべき幽玄な哲學詩は玆に求むる事はできないが、全體として哲學思想は一段の進歩をなし、少くも部分的にはブラーフマナ文獻に於けるよりも潑剌として時にウパニシャッド哲學の片鱗を窺はしむるに足るものがある。リグ・ヴェーダに萌芽を發した哲學思想はウパニシャッドに繼承せられ、眞の果實を結んだのであるが、その專門概念及び術語はアタルヴァ・ヴェーダ及びブラーフマナ文獻に至る迄に旣に一般化したもの少くなく、之を咒法用の讚歌中に交錯し、又は祭式の説明に利用して怪まぬ程である。アタルヴァ・ヴェーダに於ける最高原理は種々な名で呼ばれつゝも、屢々ブラフマン（Brahman 梵、ウパニシャッド哲學の最高原理）と一致せられ、且つ多くの場合その背後には周知の創造神プラヂャーパティ（ブラーフマナ文獻の最高神、六二頁及び八九頁參照）が潛んでゐる。ブラフマン卽ち梵とは元來祈禱・咒詞・聖語・その神祕力・ヴェーダの知識及びその結果たる神通力を意味し、遂に最高原理の位置に登つたものである。「人に於てブラフマンを知る者は最勝者（Parameṣṭhin）を知る。最勝者を知る者、プラヂャーパティを知る者、最高のブラーフマナ（Brāhmaṇa ブラフマンの力？）を知る者は、それにより同樣にスカンバ（Skambha 最高原理としての支柱）を知る。」（一〇・七・一七）

この一句は名こそ異れ最高原理は結局周知のブラフマン及びプラヂャーパティと同一なりと云ふ綜合的・歸一的思想傾向を最も明瞭に代表するものと考へられる。

又アタルヴァ・ヴェーダの哲學讃歌は明暗裡に太陽との關係を念頭に浮べてゐる事が多い。その最も著しいのはローヒタ讃歌で、その中には一見矛盾する如き句もあるが――ローヒタはアグニ（火神）及びスールヤ（太陽神）に勝る（一三・一・二五）――畢竟この種の讃歌特有の神祕的言辭に過ぎず、その根本に於て太陽を最高原理としてゐる事は疑ひない。

次に注意すべきは生理的・心理的觀察の發達した點で、身體の各部分及び心理作用の名稱を豐富に含む好例としてはプルシャ讃歌（七七頁參照）の影響を示す一〇・二及び一一・八を擧げる事ができる。殊にプラーナ卽ち呼吸は宇宙の生氣、萬有の支持者として最高原理となり、大宇宙の主體たるのみならず小宇宙卽ち個人の主體と目され、ウパニシャッド哲學に於けるアートマン（Ātman）に匹敵してゐる。アートマンは元來呼吸の義で、生氣・本體・靈魂・自我・自性・精髓・自身（再歸代名詞）等の意味を兼ねてゐたが、アタルヴァ・ヴェーダに於て最高原理スカンバはアートマンの名の下に個人の主體として讃美され（一〇・八・四三―四四）、その記述はウパニシャッドの辭句を髣髴せしむるものがある（八九頁參照）。又カーマ卽ち愛慾を最高原理としてゐる讃歌には特に幽遠な哲理を求め得ないが、旣にリグ・ヴェーダに見た（一〇・一二九・四、七九頁參照）カーマ卽ち意欲と關係なしとせぬ。

この外先に列擧した最高原理中には一見哲學的思辨の對象としてふさはしからぬ名稱があるが（梵行者・改宗者・殘饌・牡牛・牝牛）、之等はヴェーダの學習・祭式の遂行を過重した當時の社會狀態を顧慮すれば了解するに難くない。

且つ針小棒大を特徴とするアタルヴァ・ヴェーダにあつては敢へて怪しむに足らぬ。いづれも交互に最高原理として讃美されるに當つては、ブラーフマナ文獻に於けるプラヂャーパティ或はウパニシャッドに於けるブラフマンに比して遜色なきのみならず、「梵行者」の如きはブラフマンより先に生じ、宇宙も諸神もプラヂャーパティも水も不死も主權(Virāj)者も彼より生じたとさへ云はれてゐる。殊に奇怪なのはヴラーティヤ卽ち改宗者を最高原理としてゐることである。印度の傳統的說明に從へばヴラーティヤとは正規の學習を怠つた結果その階級權利を失つたもので、その特權回復には特別の祭式を必要とした。然し文獻の示す限り恐らく歷史的には、正統な婆羅門階級制度以外にあり、主として東印度に群居し、掠奪を事とし遊牧生活をなし、特異の服裝・信仰・社會制度をもつてゐた人民の稱であると考へられる。果して元來アリヤン人なりしや否やは容易に斷言出來ぬが、改宗者はヴラーティヤ・ストーマ(vrātya-stoma)なる祭式によつて婆羅門社會に攝收され得た事はブラーフマナ及びスートラ文獻に徵して疑なき所である。さて頗る神祕的にして晦澁なるアタルヴァ・ヴェーダ第十五卷は天的ヴラーティヤを最高原理ブラフマンとして讚仰し、同時に之をルドラ神と一致せしめ、更に地上のヴラーティヤの讚美に移つてゐる。蓋し「梵行者」を最高原理としたと同樣の心理に基くものと云ひ得る。尙ヴラーティヤに關してはアタルヴァ・ヴェーダ第十五卷を基礎として種々な學說があるが、この卷の內容が到底確實な論據を提示し得ないのは一讀して明瞭である。更にヴラーティヤの名を太古に於けるアリヤン人侵入の歷史に關聯せしめる大膽な假說には文獻上信憑すべき何等の根據もない。

　之を要するにアタルヴァ・ヴェーダの哲學讚歌には比較的長篇多く、その規模の華麗なるに比し內容は徒に神祕を衒ひ、高邁幽玄なる哲理に達せず、時に進步發達せる教理を含むも忽ち平凡なる咒術の雰圍氣に墮し、玉石混淆の無

秩序を暴露する。最高原理を獨一の太源、絶對的主宰神とし、屢々之をブラフマン或はプラヂャーパティと一致せしめ、又時には個人の主體としてプラーナ或はアートマンを高揚せる點は思想界の新趨勢を示すものと云ひ得るが、一般的には諸原理の讃仰を主として、それに起因する萬有展開の樣式・順序等に關しては定見統一なく、最高神たる原理と、創造展開さるゝ現象界との交渉も論理的に説明されてゐない。リグ・ヴェーダに於て同一讃辭が種々なる神格に捧げられてゐるのと同樣、同一辭句を各種の原理に襲用し、奇矯なる名目の差は畢竟絶對的一物或は一神の別名なるかを疑はしめ、ウパニシャッドに於ける徹底的歸一思想を準備してゐる觀がある。哲學的見地よりしてアタルヴァ・ヴェーダ隨一の雄篇はスカンバ讃歌で、宇宙の大支柱たるスカンバを最高原理とし、漠然ながら他の諸原理をその中に統轄せんとし、時にはウパニシャッドの根本思想たる梵我不二の教理に肉薄するの概がある。尙嚴密な意味で哲學讃歌とは云ひ難いが、一切を包藏・忍持する大地を讃美した歌(一二・一)はアタルヴァ・ヴェーダ稀に見る傑作で、リグ・ヴェーダの名篇に比し聊の遜色もない。之等の哲學讃歌を研究する者は黄金と共に土砂をも購ふ覺悟を要し、之を識別する勞苦を厭はず善用すれば、アタルヴァ・ヴェーダも印度哲學史上決して忽諸に附すべからざるを知るであらう。上記の説明の補足とし次に若干の飜譯を附加しておく。

プラーナ讃歌(一一・四)

一、プラーナに南無す。一切はその支配を受け、そは一切の主となり、一切はその中に安立す。

八、出息する汝に南無す、入息する汝に南無す。出で行く汝に南無す、歸り來る汝に南無す。一切相に於ける汝に此南無を捧ぐ。

一〇、プラーナは有類を蔽ふ、父が愛兒を蔽ふが如く。プラーナは呼吸するもの、呼吸せざるもの一切の主なり。

一二、プラーナは主權者(Virāj)なり、プラーナは指導神(女性!)なり、一切はプラーナを崇拜す。プラーナは日月なり、プラーナはプラヂャーパティと稱せらる。

二一、ハンサ(鵝)は飛び立つ時その一足を水中よりぬかず。彼若し之をぬかば今日なく、明日なからん。夜なく晝なからん。決して黎明あらざるべし。

註、プラーナ＝ハンサは大宇宙の根本原理たると同時に、その一部を人界に留めて一切の活動を可能ならしむ。ハンサは後にアートマンの異名となつた

二五、眠れる者の中にありてプラーナは端然と覺め、決して横はることなし。眠れる者の中にありてプラーナが眠りしを嘗て聞きし者なし。

二六、プラーナよ、我を回避するなかれ、我より離散するなかれ。水の胎子(火即ち生活力として體内にある熱)の如く、我は生きんが爲に汝をわが中に束縛す。

註、二五及び二六に於てプラーナは著しくアートマンに近づいてゐる。

カーラ讚歌(一九・五三)

一、「時」は七條の手綱をもつ馬として進む。千眼を有し、老ゆることなく、種子に富む。賢明なる詩聖はこの車に乘る。その車輪は一切の有類たり。

二、この「時」は七個の車輪を進む、その車轂は七個にして、その車軸も七個なり。一切の有類を出現せしめ、「時」は第一神として行く。

三、充滿せる瓶(時の象徴)は「時」の車に置かる、我等はその多態なるを見る。彼は一切有類に向ひて來る。人は云ふ、この

「時」は最高天にありと。

四、彼は實に一切有類を成就し、彼は實に一切有類を包圍せり。有類の父としてその子となれり。之に勝る威力他にあるなし。

五、「時」はかの天を生めり、又時は之等の地界を生めり。既存のものも未存のものも、時に創出せられて展開す。

六、「時」は大地を生めり、太陽は「時」の中に輝く。一切有類は「時」の中に存す。「時」の中に眼は鑑識す。

七、マナス（思考）は「時」の中にあり、プラーナ（呼吸）は「時」の中にあり、ナーマ（名稱）は「時」の中に置かる。「時」の到達するとき、この一切有情は歡喜す。

八、タパス（熱力、苦行）は「時」の中にあり、最高物 (jyeṣṭham) は「時」の中にあり、ブラフマンは時の中に置かる。「時」は一切の主なり。

九、「時」により創出せられ、彼により産出せられて一切は彼の中に安立す。「時」はブラフマンとなりて最勝者 (Parameṣṭhin プラヂャーパティの異名）を支ふ。

一〇、「時」は有情を創れり、「時」は最初にプラヂャーパティを創れり。自生のカシャパ (Svayambhūḥ Kaśyapaḥ プラヂャーパティ或は之と並稱せらるゝ創造者）は「時」より生ぜり、タパスは「時」より生ぜり。

スカンバ讚歌 第一（一〇・七）

七、その上にプラヂャーパティが一切の世界を支持して固定したるかのスカンバ（支柱）を說け、そは果して何ものなりや。

八、プラヂャーパティが最高・最低・中間として創造し、一切相を具するものとして創造せる中に、スカンバは幾何の部分を以つて進入せりや、又進入せざりし部分は幾何なりしや。

註、プラーナ讚歌第二十一頌參照。

九、スカンバは幾何の部分を以つて既存に進入せりや、その幾何か未存に從ひて伏在すや。その一支分を千分せる時、スカンバ

はその幾何の部分を以つてその中（現象界）に進入せりや。

一〇、その中に人は諸〻の世界と寶藏と水とブラフマンとを知り、その中に無と有とを包含するかのスカンバを說け、そは果して何ものなりや。

三二、地はその繩尺にして空はその腹部、天をその頭部とせるこの最高ブラフマンに南無す。

三三、太陽と虧けては再び滿つる月とはその眼にして、火をその口とせるこの最高ブラフマンに南無す。

三四、風はその出息・入息なり、アンギラス（神聖なる僧族）はその眼となれり、方處を分明にせるこの最高ブラフマンに南無す。

註、以上最高ブラフマンとしてのスカンバ。

三五、スカンバは天と地とを固定せり、スカンバは廣き空界を固定せり。スカンバは全有界に進入せり。

スカンバ讚歌　第二（一〇・八）

一一、動くもの、飛ぶもの、立つもの、呼吸するもの、呼吸せざるもの、又は瞬きするもの、そは一切相を現じて地を支ふ。そは合して畢竟一物（ekam）たるのみ。

註、「一物」としてのスカンバ。

一三、プラヂャーパティは胎中に動く。彼は不顯現なれど多様に出生せり。彼はその一半を以つて全有界を生ぜり、他の一半の標識や如何に。

註、ヒラヌヤ・ガルバ讚歌參照（七六頁參照）。最高原理の一部が現象界に展開する事はプルシャ讚歌に明示され（七七頁參照）、スカンバ讚歌一〇・七・八―九に於ても之を見た。

二六、この美しくして不老不死なる神性は、人間の家（肉體）にあり。その（保有者として）定められたるもの（人間）は（既に死し）横はる。そを創りし者（創造神）は既に老いたり。

二七、汝は女なり、汝は男なり、汝は少年なり、又は少女なり。汝は老いたる時杖に倚りて蹌踉く。汝は生るゝや一切の方位に面す。

四三、九門（眼耳鼻等肉體の九口）を有し、三性（恐らく後世數論哲學に說かるゝ善性・動性・暗性）に蔽はれたる蓮華（心臟）の内に潜む靈魂力ある神怪（yakṣam ātmavat）は梵を知る者ぞ知る。

四四、慾望なく賢明にして不死、自ら生じ、活力に滿ち缺陷なきもの、即ち賢明にして老いざる常若（とこわか）のアートマン（自我）を知るものは死を恐れず。

註、以上アートマンとしてのスカンバ。殊に二六―二七は輪廻に於て不變なるアートマンを指すものと思はれる。

第四節　ブラーフマナに於ける創造神話

創造に關する神話はブラーフマナ文獻に頗る多く、既に說明した兩ヴェーダの創造讃歌に比し、その型が遙に固定してゐる。最も普通の形式は最高神プラヂャーパティが先づ創造の意欲を起し、努力苦行して熱力を發し、以下種々なる順序で萬有が顯現する（六三頁參照）。創造の樣式に關しては古來の傳統に從ひ出產に擬して「生む」（√jan）なる動詞を使用する場合もあるが、多くは自身より「創出す」（√sṛj）或は自身より「調製す」（nir-mā）と云ひ、單なる生殖觀よりは寧ろ獨一神からの流出觀を採用してゐる。但し勿論完全な統一があるわけでなく、時には自己生殖の形式

をとり（八〇頁参照）、時にはプラヂャーパティの側に第二物を豫定してその性交に萬有の展開を求める事もある。尙特別な例としてプラヂャーパティ又はブラフマンが有類の中に色（rūpa 形態）と名（nāma 名稱）とを以つて入ると云はれてゐるが、これは萬有を具體化し之に個性を與へる意で、ウパニシャッド哲學に於けるアートマンの教理と同一に論ずる事はできぬ。創造の動機等は頗る曖昧で、時にプラヂャーパティはその孤獨を怖れて創造に着手する事もある。又屢〻彼はその創造後疲勞甚しく特殊の祭式によつて精力を回復したと云はれてゐる。

ブラーフマナの創造神話は例外なく祭式の詳細を説明する便宜上挿入されたに過ぎず、哲學の爲にした思辨ではない故、場合と必要とに應じ、雜多な要素を交へ、如何なる論理的矛盾・不統一も許容して怪しまぬ。前述の如くプラヂャーパティを主要なる創造神とし、且つ創造神話に一定の型を生じたとは云へ、他の諸原理を屢〻創造の初頭に立てる事もある。その中重要なものは「水」・「無」・ブラフマンである。又之等の諸原理は互に錯綜し、或はプラヂャーパティと關聯して複雜な創造神話を形成することもある。

以上の内「水」の重要なことは既にリグ・ヴェーダの創造讃歌に於て説明した（七九頁参照）。水は屢〻創造の初頭に置かれ、萬有を包藏する「金卵」を浮べ、プラヂャーパティも之より出現し、或は彼自ら創出した水中に沒入して「金卵」を出現せしめる事もある。次に水に關する創造神話を例示する。

シャタパタ・ブラーフマナ　一一・一・六

太初に於て宇宙は實に水なりき、水波のみなりき。水欲すらく、我如何にして繁殖し得んと。水は努力せり、水は苦行して

熱力を發せり。水が苦行して熱力を發せる時、「黃金の卵」生ぜり。その時「歳」は未だ生ぜざりき。一年の間この黃金の卵は浮動せり。（一）

一年の後それより男子（puruṣa）生ぜり、プラヂャーパティ卽ち之なり。故に婦人或は牝牛或は牝馬は一年の後分娩す。何となればプラヂャーパティは一年の後生れたればなり。彼はこの黃金の卵を割れり。その時實に何等の安定所なかりき。この黃金の卵のみ彼を支へて一年の間浮動せり。（二）

一年の後彼は語らんと試めり。彼はブーフ（bhūḥ）と云へり。そはこの地となれり。彼はブヴァハ（bhuvaḥ）と云へり。そはこの空となれり。彼はスヴァハ（svaḥ）と云へり。そはかの天となれり。故に小兒は一年の後語らんと試む。何となればプラヂャーパティは一年の後語りたればなり。（三）

カータカ　八・二

宇宙は水なりき、水波のみなりき。プラヂャーパティは野猪となりて沒入せり。その鼻づらに等しき量の泥土を擧揚せり。そはこの地となれり。

シャタパタ・ブラーフマナ　六・一・一

この男子卽ちプラヂャーパティは欲すらく、我增殖せん、我繁殖せんと。彼努力せり、彼は苦行して熱力を發せり。疲れ熱したる時、彼は最初にブラフマン卽ち三明（三ヴェーダの知識）を創出せり。……この基礎に依止し、彼は苦行して熱力を發せり。（八）

彼は言語（Vāc）卽ち世界より水を創出せり。………（九）

彼欲すらく、我この水より出生せんと。彼はこの三明を具して水中に入れり。それより卵生ぜり。彼之に觸れて曰く、「存在

せよ、かく存在せよ、増加せよ」と。それより最初にブラフマン卽ち三明生ぜり。故に人は云ふ、ブラフマンは一切の中最初に生ぜしものなりと。……（一〇）

「無」（Asat）を最高原理とするのは一見奇異の樣であるが、旣にリグ・ヴェーダは「諸神の原始時代に於て有は無より生ぜり」（一〇・七二・二及び三）と云ひ、アタルヴァ・ヴェーダには「有は無に安立し、有類は有に安立す」（一七・一・一九）又「無より生ぜるそれ等の神は實に偉大なり」（一〇・七・二五）と說かれてゐる。ブラーフマナ文獻に至つてはその一般的風潮に從ひ「無」も亦一種の具象的原理と目されてゐる。一例を擧ぐれば、

タイティリーヤ・ブラーフマナ　二・二・九・一

太初に於て宇宙は何ものにもあらざりき。天もなかりき、地もなかりき。空もなかりき。そは「無」なりしかば謂へらく、我は「有」たらんと。そは苦行して熱力を發せり。苦行して熱せる時、煙生ぜり。そは更に苦行して熱力を發せり。苦行して熱せる時火生ぜり。云云。

有無何れを宇宙の太源とするかはウパニシャッドに到つても尙論議され、チャーンドーグヤ・ウパニシャッド（六・二・一―二）に於てウッダーラカ仙は有起源說を强調し、「如何にして無より有は生じ得べき。宇宙は太初に於て實に有なりき、唯一にして無二なりき」と結論してゐる。

次にアタルヴァ・ヴェーダ以來最高原理として認められ、やがてウパニシャッド哲學の中心概念たらんとするブラフマンは時にプラヂャーパティと一致せられ、時に獨立の創造原理として創造の初頭に立てられてゐる。

シャタパタ・ブラーフマナ　一一・二・三

太初に於て宇宙は實にブラフマンなりき。そは諸神を創出せり。そは諸神を創出して後、之等の世界に分置せり。この世界（地界）にはアグニ（火神）を、空界にはヴァーユ（風神）を、天界にはスールヤ（太陽神）を。（一）

その時ブラフマンは宇宙の他の半面に赴けり。他の半面に赴きて謂へらく、如何にして我再び之等の世界に降入し得やと。彼は色と名との二つによりて再び降入せり（九〇頁參照）。名あるものは全て「名」なり。名なくして形により人が「この形なり」と知るものは「形」なり。名色の及ぶ限りこの宇宙は展開す。………（三）

ウパニシャッドに於てブラフマンと不可離の關係にあるアートマン（自我）のアタルヴァ・ヴェーダに於ける位置は既に述べた。ブラーフマナ文獻に於ても斷片的には「プラヂャーパティはアートマンなり」、「アートマンは全世界なり」と云はれ、又プラヂャーパティは一切を創造して虚脱せる如く感じ、死を怖れて、「如何にして我この一切有類を再びわれ自身（ātman）の中に編入し得や、再びわれ自身に攝收し得や。如何にして我再びこの一切有類のアートマンたり得べき」と問うてゐる（シャタパタ・ブラーフマナ一〇・四・二―三）。

尙次の創造神話は梵我不二の關係を偲ばせるものがある。（有名なるシャーンディルヤの敎義に關しては九六頁參照）

タイティリーヤ・ブラーフマナ　三・一二・九・七―八

最初の一切創造者等はサットラ祭（長期に亙るソーマ祭）を擧行し、一千年の間ソーマ壓搾に從事せり。それよりして有界の守護者生ぜり。黄金の鳥にしてブラフマンと稱す。その熱力に熱せられて太陽輝き、父は生を繰り返へしつゝ子によつて父を得（輪廻）。ヴェーダを知らざる者は臨終に於て、この偉大にして一切を抱持するアートマンを解せず。こはブラフマンを知る者の常住の偉大性なり。彼は行作により增大せず、又縮小せず。アートマンは彼の指導者なり。之を知る者は惡業により汚さるゝことなし。

シャタパタ・ブラーフマナ　一三・七・一・一

「自生のブラフマン」は苦行して熱力を發せり。彼謂へらく、苦行に無限性なし。よし矣、我自己（ātman）を有類の中に捧げ、有類を自己の中に捧げんと。而して彼は自己を一切有類の中に捧げ、一切有類を自己の中に捧げ、一切有類の最上權・自主權・支配權を獲得せり。

アートマンに關聯して一言すべきは精神活動の中樞として五感の上位に立つマナス（manas 意、思考）に就いてである。有名なリグ・ヴェーダの創造讃歌を會通せんとしあるブラーフマナはマナスを最高原理の位置に進めたことは既にこれを述べた（七八頁參照）。又シヴァサンカルパ・ウパニシャッド（＝ヴァージァサネーイ・サンヒター二四・一―六）は美麗な詩句を以つてマナスの機能を讃へてゐるが、一般に承認された最高原理の列には入れられなかつた。之に對しヴァーチ（Vāc 言語）はリグ・ヴェーダ（一〇・一二五＝アタルヴァ・ヴェーダ四・三〇）に於て自らその全能を誇り、宇宙に遍滿し、神人共にその支配下にありと稱してゐる。祈禱咒詞を過重する印度にあつては當然であるが、ブラーフ

マナの創造神話に於ても重要な役割を演じ、プラヂャーパティの侶伴としてその創造に參與してゐる。

パンチャヴィンシャ・ブラーフマナ　二〇・一四・二

宇宙はプラヂャーパティのみなりき。ヴァーチのみ彼の所有なりき。ヴァーチは彼の第二者（侶伴）なりき。彼謂へらく、我このヴァーチを展開せん。そは實に全宇宙に遍滿せんと。彼はヴァーチを展開せり。そは全宇宙に遍滿せり。そは連續せる水流の如く奔騰せり。彼はアと唱へてその三分の一を切斷せり。こは地となれり。彼謂へらくこは出現せり（abhūt）と。故に地はブーミ（bhūmi）と稱せらる。（以下順次切斷せられたる部分より空及び天生ず。）

勿論一般に承認された最高原理とはなり得なかつたが、ヴァーチが上述のマナスと覇を爭ふ挿話は別箇の興味をもつてゐる。

シャタパタ・ブラーフマナ　一・四・五

嘗つてマナスとヴァーチとの間に、優越に關する爭議起れり。マナスとヴァーチとは共に自己の優越を主張せり。（八）マナス卽ち曰く、我こそ汝に勝れたれ。汝は我により了解せられざる事を語る能はず。汝はわが行作の摸倣者にして、わが追隨者なるが故に、我こそ汝に勝れたれと。（九）

その時ヴァーチ曰く、我こそ汝に勝れたれ。汝の知れる事を、我（外に）知らしめ、傳達すと。兩者は（優劣を）問はんが爲にプラヂャーパティの許へ赴けり。プラヂャーパティはマナスを勝れりとして曰く、マナスこそ汝に勝れたれ。汝はマナスの行作の摸倣者にして追隨者なり。優者の行作を摸倣し、之に追隨する者は實に劣者なりと。（一〇）

次にプルシャ（Puruṣa 原人、七七頁參照）は時にプラヂャーパティ或はブラフマンと一致せられて最高原理の位置に上り、また時には漠然と個人の中樞の義に用ひられてゐるが、概して重要視されず、後世殊に數論哲學に於けるプルシャの重要性を豫告するに足るのは所謂シャーンディルヤ（Śāṇḍilya）の教義のみである。

シャタパタ・ブラーフマナ　一〇・六・三

人は「眞正のブラフマン」を崇拜すべし。人は洞察力を有す。彼がこの世を去る時有する洞察力を具して、死後他の世界に到る。（一）

人はアートマンを崇拜すべし。マナスより成り、そはプラーナ（呼吸）を體とし、光明を形とし、アーカーシャ（大氣）を本體とし、如意相を有し、マナスの如く速く、正しき思惟を有し、正しき意圖を有し、一切香を有し、一切味を有し、一切方を支配し、一切宇宙に遍滿し、言說を絕し、平靜なり。アートマンの中にある金色のプルシャは米の如く、或は麥の如く、或は黍の如く、或は黍の顆粒の如し。そは煙なき光明の如く、天より大に、虛空より大に、この地より大に、一切有類より大なり。このプラーナのアートマンはわがアートマンなり、この世より去りてこのアートマンに合致すべしと知る者には疑惑なし。シャーンディルヤは常にかく云へり。實にかくの如しと。（二）

之に對しこの時代に於て個人の主體として後のアートマンに匹敵すべきものは寧ろプラーナ（呼吸）である。そのアタルヴァ・ヴェーダに於ける重要性は既に說明した（八三頁參照）。一般に心理的・生理的活動の觀察が進步するにつれ、その分類・術語も發達し、後世の哲學に影響あるものも少くない。ブラーフマナ文獻に於ては之等の作用・活動

は多少なり具體化されて物質的に扱はれ、神學的冥想の對象となつてゐる。このプラーナの如きも一般に承認された最高原理とはならなかつたが、中心的プラーナの外に諸種のプラーナを立て、各〻特殊な生活作用の主體と考へられ、且つ長く後世に至るまでその位置を保持した。

その他の抽象概念も屢〻物質化されて冥想の對象となり、「時」がアタルヴァ・ヴェーダに於て最高原理となつてゐる事は既に述べたが(八六頁參照)、ブラーフマナに於ては「歳」(saṁvatsara)が最も多く冥想の具に供せられてゐる。この外方角・空間・韻律名或は動植鑛物等に關する挿話には屢〻哲學的思辨の閃を見出す事がある。但し玆では創造觀を主とした爲、之等は全て割愛する。

第四章　人間の始祖・死後の運命

第一節　マヌとヤマ

宇宙創造に際し人間の起源は特殊な位置を占めてゐない。唯生物・無生物の間に伍してその出現が偶然的に述べられてゐるに過ぎぬ。但し人間の始祖に關しては別に敎へる所があり、リグ・ヴェーダ以來人間の祖先、最初の祭祀者と傳へられる者にマヌ(Manu)があり、人間の爲に死の道を開拓し、天界に於て死者を支配するものにヤマ(Yama)がある。マヌは元來「人」の義で(英語 man 參照)、常にその模範的祭祀の方面を賞讚され、如何にしてマヌから人類が繁殖したかに關しては最古の文獻に詳細な記述がない。然しブラーフマナ文獻には大洪水の結果マヌのみ殘存した

事が記錄されてゐる。「水がこの世界を掃蕩せり。かのマヌのみ殘存せり。」（カータカ一一・二）その經緯は遂に詳しくシャタパタ・ブラーフマナ一・八・一―一〇に載せられ、次の如き概要をもつてゐる。マヌが早朝手を淨めつゝあつた時一匹の小魚その掌中に躍り入り、マヌに飼育せられん事を願ひ、その返報として將に來らんとする大洪水の危險よりマヌを救はんと約す。マヌは小魚の請をいれ、初これを壺中に養ひ、生長するに從つて池中に放ち、更に巨大となると及んで大海に投じた。その魚の豫言せる年に果して大洪水起り萬物皆掃蕩された時、マヌのみは魚の命によりかねて準備せる船に乘つて波浪を凌ぎ、波間に顯現せる大魚の角に船綱を結び、ウッタラギリ（＝ヒマラヤ山）の最高峰に達してこゝに船を繫いだ。洪水の退くに從つて山を降り、水中に祭供を投じて祭式を行ひ、その功德により再び萬物を創造した。この傳說は後種々に敷衍せられ大敍事詩マハーバーラタを始とし、諸種のプラーナに載せられ、聖魚は遂にヴィシュヌ天の權化と見なさるゝに至つた。更にこの傳說と舊約全書に於けるノアの洪水との類似は早くから注目せられてゐるが、何れを本源とすべきかは容易に斷定を許さない。

　次にヤマはリグ・ヴェーダに於てヴァルナ、アグニ等の有力な神と併稱されてゐるが、直接神と呼ばれず、又人間の始祖と云ふより寧ろ死の道の開拓者たる方面を重んじて死界の王者とされてゐる。「人間の中最初に死せる者、かの世界に最初に赴きし者、人間の召集者、ヴィヴァスヴァットの子ヤマ王を祭供もて尊崇せよ。」（アタルヴァ・ヴェーダ一八・三・一三）「ヤマは我等の爲に（死の）道を見出せし最初の者なり。この道は奪還せらるべきにあらず。我等の父祖の赴きし處に兒孫も亦各自の路を辿りて赴く。」（リグ・ヴェーダ一〇・一四・二）然しヤマ（漢譯閻摩）なる名は「雙生兒」を意味し、その女性をヤミー（Yamī）と云ひ、人類繁殖に關しこの兄妹の間に交された會話は美しい一篇の詩

としてリグ・ヴェーダに殘つてゐる。一頌毎に高まりゆくヤミーの熱情と天倫を楯に之を峻拒するヤマの冷靜との對比に詩人は非凡なる筆致を示してゐる。

リグ・ヴェーダ　一〇・一〇

（ヤミー）

一、遙けく遠き　海越えて
去りし友をも　動かして、
友の務に　誘はん。
地界の末を　思ひつゝ
賢きものは　父の爲
孫生み育て　殘すべし。

（ヤマ）

二、友の務と　云ひながら、
同じ血筋の　はらからが
妹背契るは　なが友の
許さぬ願。　おそろしの
アスラの子等は　勇ましく
天を支へて　地を見張る。

註一、ヴァルナ神の配下。

（ヤミー）

三、この世に人は　なれ獨り、
あとめ望むは　われのみか
神の心も　亦同じ。
かたくなすてて　ながこゝろ
我になびけて　背の君の
深き契りを　結べかし。

（ヤマ）

四、かつてためしの　なきことを
いかでか今に　ゆるすべき。
おもてにまこと　語りつゝ、
かげにひがごと　さゝやくや。
我等が父は　[一]ガンダルヴァ、
[二]水の乙女を　母とする
これぞこよなき　わが由緒。

註一、ヤマの父ヴィヴァスヴァットを指す。
註二、アプサラス卽ちサラニユを指す。

（ヤミー）

五、我等が胎に　あるうちに
すでに夫婦（めうと）と　定めしは、
あらゆる形　造りなし
生氣をこむる　—トゥヴァシュトリ。
誰か違はん　その掟、
神も許せし　妹背仲、
天さへ地さへ　知るものを。

註一、ヤマの母サラニユの父。

（ヤマ）

六、この世の始　誰か知る、
誰か見たりし、　今こゝに
誰か告げ得ん　その祕密。
ミトラ・ヴァルナの　神の則（のり）
け高く淨く　世をしるを。

みだらの妹よ、　[一]神の子を
言葉たくみに　いつはるや。

註一、第一頌に云へるアスラの子等。

（ヤミー）

七、ヤマにこがるゝ　このヤミー、
つもる思を　添伏の
なさけの床に　契りなん。
心も身をも　まかせては
廻る車の　輪の如く
仲むつまじく　たはむれん。

（ヤマ）

八、神のめつけは　東のまも
休むことなく　見めぐりて
眼をとづる　ひまもなし。
みだらの妹よ、　我をおき
あだし男に　云ひよりて
廻る車の　輪の如く

仲むつまじく　たはむれよ。

（ヤミー）

九、夜と晝との　分ちなく
戀しきヤマに　かしづかん。
くまなく照す　日の神の
眼もしばし　くままさん。
見よ天地も　妹背仲、
ヤマの恥ぢらふ　契りさへ
いとはず堪へん　このヤミー。

（ヤマ）

一〇、聞くもうたてき　はらからの
恥づべき契り　いとはざる
末世もいつか　めぐり來ん。
なれが腕(かひな)に　牡牛なす
男の子抱きしめ　我をおき
あだし男と　契れ、妹。

（ヤミー）

一一、弱き乙女を　いたはらず
情を知らぬ　兄やある。
女子のつとめ　ゆるがせに
血筋ほろぼす　妹やある。
亂れ心も　戀故に
口說く言の葉　ききわけて
妹背の契り　結べかし。

（ヤマ）

一二、妹背の契り　結ぶまじ。
おのが妹を　妻とせば
われあしざまに　そしられん。
戀のうま酒　我をおき
あだし男と　くみかはせ、
兄はかなへじ　なが願。

（ヤミー）

一三、心おくれし　ヤマあはれ、
なれが心の　深なさけ
求めて得ねば　まゝよまゝ。

馬の腹帶、　　つる草の
木にまく如く　　あだしめが
なれのからだを　　抱きしめん。

（ヤマ）

一四、離れじものと　　つる草の
木にまく如く　　ながよれば
あだし男は　　なれを抱く。
おくるなさけの　　露しげみ
かゝすも同じ　　深なさけ、
たのしき妹背　　契れかし。

詩人は破倫の譏を避けんとしてその結末を明にしないが、ヤマ、ヤミーの名より考へても彼等が人間最初の「雙生兒」としてアダムとイーヴとの役目を果した事は想像に難くない。後世の發達より見ればマヌは生の方面を代表して人間を臣下とするに對し、ヤマは死の方面を代表し他界の父祖を配下とし、ブラーフマナ文獻は直截に「ヤマは死なり」と斷言してゐる。但し人間の兩始祖を同一起源に溯らせんとする試は早くから存し、兩者は共にヴィヴァスヴァットの子即ちヴァイヴァスヴァタ（三三頁參照）と稱せられてゐる。又生母に關しリグ・ヴェーダは興味ある神話の斷片を含んでゐる（一〇・一七・一―二）。今古來の註釋を參酌し、少しく想像を交へて考へれば次の如くである。トゥヴァ

シュトリ（工巧神）の娘サラニュ（Saraṇyū）はヴィヴァスヴァットと結婚してヤマとヤミーとを生んだ後その姿を晦ました。諸神はサラニュを隱匿し之と同形なる女性をヴィヴァスヴァットに與へた。マヌは恐らくこの間に生れたものであらう。然しヴィヴァスヴァットは再びサラニュを發見してアシュヴィン雙神を生むが、女神はまたもや之を棄てて姿を消した。要するに人間の兩始祖に共通起源を與へんとする意圖に基くもので、又他方に於ては次第にその分擔を明にしたものと考へられる

第二節　來世觀

リグ・ヴェーダ以來百歳の壽は人間の理想であるが、結局人は死を免れぬ。「太初に於て實に何物も存在せざりき。宇宙は死によつて蔽はれたり。卽ち饑餓によつて。何となれば死は饑餓なればなり。」（シャタパタ・ブラーフマナ一〇・六・五・一）然し「神々は饑餓のみを以つて人を殺すものにあらず。食足れる者にも亦諸々の死は近づく」（リグ・ヴェーダ一〇・一一一・二）。又曰く「たとへ百の命ありとも神の掟に背きて生くる能はず」（同上一〇・三三・九）。アタルヴァ・ヴェーダは百一種の死を說いてゐる。ブラーフマナ文獻は時に神々すら太初に於ては不死でなかつたと云ひ、プラヂャーパティも創造の疲勞の爲死の恐怖を感じてゐる。然しこの不可避の死によつて人間が完全に斷滅するとは考へられてゐなかつた。リグ・ヴェーダ詩人は「我等はソーマ酒を飲めり、而して不死となれり。我等は光明に達せり、而して神々を發見せり」（八・四八・三）と云つてゐるが、眞の不死は現身を棄てて後に始めて獲得される。「死は神々に云へり、かくの如くしこはあらゆる人間不死となるべし。然らば何物かわが配當たるべしやと。神々曰く、

爾後何人も肉體を具して不死たるべからず。汝之(肉體)をその配當として取る時、或は知識により、或は淨行により、不死たり得る者はその肉體を棄脫して不死となるべし。」(シャタパタ・ブラーフマナ一〇・四・三・九)。肉體の滅後に存續するもの、卽ち肉體に對する靈魂に相當するものの最古の名稱はアス(asu 生氣)或はマナス(manas 意、思考)で、プラーナ(prāṇa 呼吸)、プルシャ(puruṣa 人)、アートマン(ātman 自我)等の觀念はアタルヴァ・ヴェーダ及びブラーフマナ文獻に擡頭し、殊にアートマンは後ウパニシャッド哲學の核心をなすに至つた(九三頁以下參照)。その名稱は如何にもあれ、肉體とは別に存續する靈體により死後の生命の確保される事は最古の時代から一般に不動の信念となつてゐた。而も死後の生命たるや單に靈的存在に止らず、地上に於けるより遙に完全な形骸を具備するものと考へられてゐた。印度に於てはリグ・ヴェーダ以來原則として火葬が行はれてゐたが、屍體が禽獸により毀損されるを恐れ、且つ火葬後骨片に遺漏なきを期してゐる點から見ても死後再び形骸を回復すると考へたのは明瞭である。

然らば人は死して何處に行く。元來死者の世界を地下にありとした思想はリグ・ヴェーダを始として他の文獻にもその痕跡を殘してゐるが、一般的信念に從へば人は死後ヤマの拓きし道を踏んで最高天にあるその王國に至り、無上の幸福を享樂する。少くも善業者に關して、これこそリグ・ヴェーダ以來變らぬ來世觀であつた。ヤマの王國は綠蔭・酒宴・歌舞・音樂に惠まれた理想の樂土に外ならぬ。

茂る枝葉も　　　美しき
木の下蔭に　　　ヤマ王が
神を集めて　　　うたげする

神くらさして　　わが父は
いにしへ人の　　追慕ひ
浮世を後に　　行きてけり。
（リグ・ヴェーダ一〇・一三五・一）

これぞ名高き　　ヤマ王が
安けく占むる　　高みくら、
神の御座所と　　人は云ふ。
聞くも妙なり　　ヤマの笛、
響きめでたき　　歌聲に
あはす調べの　　おもしろさ。
（同上、七）

次の神酒ソーマ・パヴァマーナに捧げられた讃歌（リグ・ヴェーダ九・一一三）に於ても不死永遠の世界が謳歌されてゐる。各頌「ソーマよインドラの爲に滴れ」と云ふ疊句をもつが以下の散文譯には之を省いた。

七、つきぬ光のある所、日輪の安置せられし世界、かしこに我を置け、ソーマ・パヴァマーナよ、不死永遠の世界に。

八、ヴィヴァスヴァットの子（ヤマ王）の君臨する所、天界の幽所、かの新鮮なる水のある所、かしこに我を不死ならしめよ。

九、三重の穹窿、三重の天界に於て自由に濶歩し得る所、光明界の存する所、かしこに我を不死ならしめよ。

一〇、あらゆる願望の遂げらるゝ所、赤き馬（太陽の馬？）の繋がるゝ所、祖先に對する供物と飽滿とのある所、かしこに我を不死ならしめよ。

一一、歡喜と歡樂と愉悦と享樂とのある所、愛の願望の滿足せしめらるゝ所、かしこに我を不死ならしめよ。

要するに地上に於て容易に達し得ざる快樂は全て天上に於て滿され、あらゆる肉體的缺陷を去り、ヤマ、ヴァルナ等の諸神と交り、地上の善業殊に祭祀・布施の德はこゝに報いられ、甘美なる食物と芳醇なる飲物とは滿喫に任される。ヴェーダの神が理想化されたアリヤン人なりし如く、死後の樂土は理想化された現世であり、死後も美女に事かかぬはヴェーダ文獻の保證する所である。

天界樂土の愉悦はかく無制限であるとしても現世に對する執着、死の恐怖を滅ずる事なく、人が長壽を欲し、夭折を忌み、仇敵の死を望む事はヴェーダ文獻を通じて變らず、他界に於て再び死する事（punarmṛtyu）を恐れてゐる。俗世を穢土とし、諸行を無常とする思想は未だ發達しなかつた。

火葬後骨片は注意深く集められて壺に收められ地中に埋葬せられるが、靈體は或は馬駕により、或は火神アグニの翼に乘じ、或は風神マルトの涼風に支へられてヤマの世界に昇り、完全な形骸を獲得する。而もこの道程は二匹の犬に監視されてゐる。葬式の一讃歌（リグ・ヴェーダ一〇・一四）に曰く、

一〇、サラマーの子なる二頭の犬、四眼にして斑點あるを過ぎて直路に走れ、而してヤマと酒宴を共にする寛裕なる父祖の許に近づけ。

一一、ヤマよ。保護者にして四眼、行路を警戒し、人間を監視する爾の雙犬に彼（死者）を委ねよ。王よ、彼に幸福と健康とを與へよ。

一二、鼻廣く、生命を奪ふ、ヤマの使者たる雙犬は人類の間に徘徊す。云云。

ヤマの使者たる雙犬は、波斯のアヴェスタ聖典に於て幽明の境をなすチヌヴァット橋を監視し、善靈の通路を妨げんとする惡魔を驅逐する四眼褐色の犬に相當し、其起源は少くもインド・イラン時代に溯るものであるが、リグ・ヴェーダに於けるその任務が、死者の中より善人と惡人とを識別して善人のみ天界へ送るにあつたか否かは明瞭でない。然し後にはヤマ自ら眞理に忠實なる者と虚妄を語る者とを區別すると云はれ（タイティリーヤ・アーラヌヤカ五・五・一三）、或は死後善業と惡業とを秤にかけて輕重を比較するとも云はれてゐる（シャタパタ・ブラーフマナ一一・二・七・三三）。又「その同じ道は神或は父祖に導く。道の兩側には常に二個の火炎燃ゆ。そは燒かるべき者を燒き、通過すべき者を通過せしむ」（シャタパタ・ブラーフマナ一・九・三・二）とあるも死後に於ける一種の試罪法である。天上の樂土は善業者の世界とすれば、惡業者の行くべき惡趣は別になくてはならぬ。兇惡なる者の墮ちゆく所としてリグ・ヴェーダは三地界の下なる暗黑の牢獄を擧げ（七・一〇四・三、五、一一、一七）、アタルヴァ・ヴェーダは更に明瞭に地獄を描出して「婆羅門に唾を吐き、鼻汁をかくる者は毛髮を嚙みつゝ血の流の中央に坐す」と云つてゐる（五・一九・三）。他のヴェーダ文獻は次第に地獄の恐怖を詳細に記述し、佛教に於けるその發達の先驅をなすの觀がある。就中有名なのは、ヂャイミニーヤ・ブラーフマナ一・四二―四四、シャタパタ・ブラーフマナ一一・六・一に載せられるブリグ（Bhṛgu）の冥界巡歷の挿話である。但しヴェーダ文獻は幽靈に關しては殆んど材料を提供しない。

こゝに問題としてゐる文獻に關する限り、善業惡業の果として起る輪廻（saṃsāra）の鐵則に就き極めて漠然たる斷片的暗示を含むのみで、完成された教義としてはウパニシャッドを俟つて始めて明瞭となつてゐる。ブリハッド・アーラヌヤカ・ウパニシャッドに於てヤーヂュニャヴァルキヤ仙は業（karman）による輪廻說を開示するに當り、なほ他聞

を憚る祕義として質問者を傍人なき所に導いてゐる。たとへこの思想は元來正統婆羅門敎の外に發達したものとしても、その起源は頗る古く、アートマンを主體とするウパニシャッドの輪廻説に甚だ近いものはアタルヴァ・ヴェーダのブラーナ讚歌に含まれてゐる。

「彼は胎子として諸神の間に徘徊す。過去の彼は顯現して再び出生す。過去の彼は未來にして當來のものなり。父たる彼はその力によりて子の中に入れり」(一一・四・二〇)。(尙八九頁及び九四頁參照)

第五章　祭式・咒法

第一節　祭式の原理

印度に於て祭式と咒法とを本質的に區別する事は出來ない。莊嚴大規模なるソーマ祭と戀の競爭に勝利を得んとする咒法との間には一見霄壤の差あるが如くであるが、共に其根本は祈禱の神祕力(brahman)及び之に伴ふ行作の咒力によつて所期の效果を獲得する點には變りない。而も共に婆羅門階級の職能に屬し、その公認する範圍に於ては咒詛・調伏も、增益・攘災或は新月・滿月祭と異るなき正當行事である。之に反し婆羅門の擯斥するのはその公認なく、密に危險なる咒術を施す魔術者(yātu, yātudhāna)である。一般にリグ、サーマ、ヤヂュルの三ヴェーダは祭式に關し、アタルヴァ・ヴェーダはその本質に於て咒法に關すとされてゐるが、ヤヂュル・ヴェーダは願望祭(kāmyeṣṭi)と稱する一群の祭式を規定し、その形式に於ては新月・滿月祭に則りつゝ、その目的に關してはアタルヴァ・ヴェーダ

に見る増益・調伏の咒法と全く選ぶ所がない。また普通代表的祭式と目されてゐるものに於ても、所期の願望に從ひ屢〻その祭供或は行作の選擇を許し、咒法的要素を多分に含ましめてゐる。

かくの如く祭式と咒法とを根本的に區別すべき標準なきは祭式に對する觀念に由來するものと云はねばならぬ。少くもリグ・ヴェーダ初期に於ては讃歌・祭式によつて神の恩惠を乞ひ、所願の成就は神意によるものと考へたに違ひないが、次第に祭式は單なる手段にあらずして獨自の存在となり、最高の創造神プラヂャーパティは祭式の創始者、偉大なる祭祀者たるのみならず、實に祭式そのものと一致せられ、ヴィシュヌ天も亦屢〻祭式と同一視されてゐる。宇宙の展開も祭式の力に俟つ事多く、祭式はヴェーダの知識の精華であり、諸神の精髓、神及び父祖の糧である。ブラーフマナ文獻は祭式に關する思索冥想に充滿し、その神學は實に祭式哲學たるの觀を呈してゐる。祭式は自存の力として神の上に位し、神は全く祭式に依存し、その威力・不死性を之に負ひ、祭式によつてアスラ等の競走者を屈服する。而して一方かゝる偉力ある祭式を專管し、之を實現してあらゆる願望を遂げしめる婆羅門が異常の勢力に達したのも怪しむに足りぬ。彼等は自ら人間の神と誇稱し（五八頁參照）、祭式の結果に關しては不動の自信に滿ち、神を動して所期の目的を達し、時には殆んど神の媒介を要せずして諸種の力に直接作用し、所期の現象を惹起せしめる。何れにせよ原動力は祭式にあり、所願は必然的に起る結果にして、その關係は殆んど常に嚴然たる因果律に束縛せられる如く考へ、この點に於ても祭式と咒法との區別は存在しない。來世の幸福を究竟の目的とする定期の祭式も、現世に於ける個々の願望を目的とする臨時祭・願望祭及び所謂咒法もその原理及び執行者の心理に至つては寸毫の差も存在しない。唯下層社會に根元をもつ通俗的咒法と、同一原理に基きつゝも比較的高尚なる祭祀との間には程度の差

を認め得るに過ぎない。

リグ・ヴェーダ以後最高の標語たる祭式萬能・婆羅門至上の觀念はかくの如く確立したが、一方祭式を委託して自己の爲に執行させる祭主（yajamāna）は全く僧侶の掌中に把握せられるに至つた。祭主も祭式と一致せられ、祭主は祭式の軀幹にして祭官はその四肢なりとも云はれ、又嘗つてプラヂャーパティが自ら犧牲となりし如く、最も完全なる祭式は祭主自身を犧牲となすにあるが、實際に於てはこの自己犧牲は單に象徴的に考へられて、祭式により再び贖償され得るものと解され、又ディークシャー（dīkṣā）と稱する淨身法は舊體を棄てて新生を與ふるものとされてゐる。以上の理論はともあれ祭主の位置の不安なるは次の理由に基いてゐる。

祭式に於ける微細なる過失もプラーヤシュチッタ（prāyaścitta）と稱する贖罪法により是正せられねばならぬ。祭式は福利の源泉であるが、一度その使行を誤れば災禍立所に至つて破滅の因をなす。而して祭式の知識及び執行は婆羅門の特權として決して門外漢の覬覦を許さない。婆羅門は神の祭式を摸倣するに努め、古聖賢も祭式の知識を神より授つてゐるが、逆に神が聖賢に之を學ぶと云ふ挿話もある。祭式の偉力を以つてすれば神すら擒縦自在である。祭官若し惡意を挾んで祭式の順序を違へ、或は密に意中に咒詛すれば祭主は抵抗すべき何等の力もない。從つて祭式の報酬たる布施（dakṣiṇā）は婆羅門に對する犧牲と稱せられ、神に對する祭贄と同等視せられてゐる（五八頁參照）。祭式は理論上一回毎に死し更に甦つて無限に循環するのであるが、之を新生せしむる力は實に布施にありとされてゐる。既にリグ・ヴェーダ以來祭主の寛裕心を賞讃するに務めてゐるが（三七頁參照）、ブラーフマナ文獻に至つては益々その傾向を强め、婆羅門が祭主の布施を奬勵する一方、王侯貴紳も亦巨多の牛群其他の財寶を喜捨するに吝でなかつた。

かゝる情勢に於て祭主は祭式咒法の效力を信賴すると同時に祭官の誠意にも絕對的信用を置かねばならぬ。果してブラーフマナ文獻は屢〻信仰 (śraddhā) の必要を說いてゐる。

ブラーフマナ文獻に含まれる祭式に關する論議は枚擧に遑ないが、數例を譯出して說明の不備を補ふ。

五種の祭式（シャタパタ・ブラーフマナ一一・五・六）

五種の大祭あり。之等は實に大サットラ祭（長期間に亙るソーマ祭）なり。有類に對する祭式・人間に對する祭式・父祖に對する祭式・神に對する祭式及びブラフマンに對する祭式即ち之なり。（一）

日日人は有類に供養を行ふべし。かくしてこの有類に對する祭式を成就す。日日人は一杯の水等を布施すべし。かくしてこの人間に對する祭式を成就す。日日人は一杯の水等を父祖に捧ぐべし。かくしてこの父祖に對する祭式を成就す。日日人は祭薪等を神に捧ぐべし。かくしてこの神に對する祭式を成就す。（二）

次にブラフマンに對する祭式を說かん。ブラフマンに對する祭式とは即ちヴェーダの學習なり。云云。（三）

プラヂャーパティの自己犧牲（シャタパタ・ブラーフマナ一一・一・八）

共にプラヂャーパティより生ぜる神とアスラと爭へり。そのときアスラは傲慢の故に我等は誰にか祭供を捧ぐべきと思ひて自己の口中に祭供を捧げつゝありき。彼等は傲慢の故に滅亡せり。故に何人も傲慢なるべからず。そは實に滅亡の因なればなり。（一）

然るに神々は互に祭供を捧げつゝありき。プラヂャーパティは彼等に自身を與へたり。祭式は實に彼等の有となれり。何となれば祭式は神々の食なればなり。（二）

彼は自身を神々に與へて後自己の相對物を創出せり。祭式即ち之なり。故に人は云ふ、祭式はプラヂャーパティなりと。何となれば彼は之を自己の相對物として創出したればなり。(三)

彼はこの祭式(新月・滿月祭)によりて自身を神々より贖へり。云云。(四)

(祭主も亦プラヂャーパティと同じく一旦自己を神々に捧げ、後再び之を贖ふ。一一三頁參照)

祭式の逃走せる譚(タイティリーヤ・サンヒター六・二・四・二―三)

ヤヂュニャ(祭式)はヴィシュヌの形をなして神々より逃避せり。彼は地中に沒入せり。神々は手を握り合せつゝ彼を探索せり。インドラは彼の上を越え行けり。彼曰く、わが上を越え行けるは誰ぞと。(インドラ曰く)我は城塞への突入者なり。而して汝は誰ぞと。彼曰く、我は塞よりの奪取者なり。汝は城塞への突入者と稱せらる。貴重なるものを竊盜する野猪は七山のかなたにアスラの奪回せらるべき財寶を守る。野猪を殺せ、汝若し城塞への突入者なればと。インドラはダルバ草の一束を拔ぎ取りて七山を破り野猪を殺せり。彼曰く、汝は城塞よりの奪取者と稱せらる。そを奪取せよと。ヤヂュニャは彼等の爲に祭式を奪取せり。アスラの奪回せらるべき(vedya)財寶を奪取せり。故に祭壇はヴェーディ(vedi)と稱せらる。

マカ(＝祭式)の頭の切られたる譚(マイトラーヤニー・サンヒター四・五・九)

アグニ、マカ(Makha)、ヴァーユ、インドラの諸神はクル・クシェートラに於てサットラ祭を擧行せり。彼等曰く、我等の中誰が最初に隆昌を得とも、そは我等に共通なるへしと。彼等の中マカが最初に隆昌を得たり。彼は之を渴望し之を分配せざりき。彼等は之を暴力により彼より奪取せんと欲せり。彼はこれより三本の箭を生じ、これより弓を生ぜり。これ三箭と弓との起源なり。彼は弓箭を取りて歩み去れり。諸神は敢て彼を襲擊せざりき。彼は弓端に倚りて立てり。インドラ蟻に告げて曰く、この弓弦を嚙み切れと。彼等(蟻)曰く、此地もし死により汚されたる時、我等は生活し得ざるべし。我等に配分を約せ

と。彼曰く、汝等この地の汁液（水）により生活すべしと。故に蟻は乾燥せる所より水分を掘り出す。何となれば彼等はこの地の汁液により生活すればなり。彼等は弓弦を嚙み切れり。弓弦は撥ね切れてマカの頭を切斷せり。そはサムラーヂ（Samrāj）＝プラヴァルギャ祭）となれり。云云。（六八―六九頁參照）

インドラの縛せられし譚（パンチャヴィンシャ・ブラーフマナ九・二・二二）

クッツァ（Kutsa）とルシャ（Ruśa）とは互に競ひてインドラを呼べり。インドラはクッツァに近づけり。彼は百條の綱もてその睾丸を縛せり。ルシャはインドラに曰く、

「綱ときすててクッツァより、　逃れ來よかしインドラよ。　名だたるなれが陰嚢を　縛されて坐す笑止さよ。」

と。インドラは綱を切斷して逃走せり。クッツァはこのサーマン（歌咏）を感得せり。彼はそれを以つてインドラに呼掛けたり。インドラは彼の許に歸へり來れり。

次にリグ・ヴェーダ時代より發達し、ブラーフマナ文獻に詳しく規定説明せられ、後世のスートラ特にシュラウタ・スートラ（一二―一三頁參照）により嚴密に規定された祭式の實際方面を記述せねばならぬが、既に指摘せし如く（五頁）、古來印度に於ける祭式の發達は他にその比を見ず、主要な一祭式を敍述するだけでも容易でない。且つその了解には複雜なる術語の知識を必要とする故紙數に限りある本書に於ては遺憾ながら之を割愛する。但し實際問題としてはスートラに規定せられた祭式の細則を充分に知らずしてはブラーフマナ文獻の一頁も滿足に了解できぬ事を忘れてはならぬ。

アタルヴァ・ヴェーダに於ける呪法をその目的より大別するに、病魔を拂ひ、惡魔・物精の障礙を驅除する治病法 (bhaiṣajyāni)、健康長壽を齎す息災法 (āyuṣyāni)、惡魔・魔術者・怨敵を克服する調伏法 (ābhicārikāni)、他人の呪詛を無效ならしめ却つてその呪詛者を破滅せしむる反撥法 (kṛtyāpratiharaṇāni)、男女の性愛に關し、愛情・和合・懷姙を願ふ婦女法 (strīkarmāṇi)、調和・敬愛・權勢の獲得を期する和合法 (sāmmanasyāni)、王威を增進し、戰勝を齎し、失へる王位を囘復する國王法 (rājakarmāṇi)、開運・繁榮・安穩を目的とする增益法 (pauṣṭikāni)、罪垢・凶兆・惡夢を拂拭する贖罪法 (prāyaścittāni)、婆羅門の福益增大に關する呪法等である。

呪法はアタルヴァ・ヴェーダに限つたものでなく、リグ・ヴェーダにも之と全く同性質の讚歌がある。有名な「蛙の歌」(七・一〇三) は本來請雨の呪法を目的としたもので、その外夫の情婦を呪ひ (一〇・一四五)、惡夢を拂ひ (八・四七・一四—一八)、黃疸を癒し (一・五〇・一一—一三)、ヤマの使者たる鳩及び梟の災禍を齎さざらん事を冀ふ歌 (一〇・一六五) の如きはその例である。下層社會に起つた通俗的迷信が如何に早くから婆羅門の宗教に混和したかを示すに足りる。サーマ・ヴェーダに屬するサーマヴィダーナ・ブラーフマナの如き、名はブラーフマナと稱しつゝその性質よりすれば一篇の呪術書に過ぎない。又ヤヂュル・ヴェーダ文獻に載せらるる多數の願望祭なるものが本質的にはアタルヴァ・ヴェーダの呪法と異る所なきは既に指摘した。然しアタルヴァ・ヴェーダに載せられてゐる呪法用讚歌は概ね常にその目的に適ひ、且つ呪法の實際に當つて使用すべき物品をも指示する事が多い。之に反し願望祭に用

ひられる文句は一般にその使用目的と密接な關係を示さない。この點に於てアタルヴァ讃歌は元來咒法用として作られた事が明瞭であり、咒法の研究に重要な所以である。咒法の本質としてその關係するあらゆる事物に神秘力或は魔力ありとし、疾病を惹起する惡魔、危險なる魔術者、有害なる動物、災禍の原因と目されるあらゆる無生物、或は穢垢の如く附着する罪障等の間に何等の區別を認めない。之等は全て物質的、具體的に考へられ、その危害を除く爲には種々なる藥草・護符その他の物品或は象徴的行作の威力を借り、現今所謂ホメオパシー (homœopathy) 又はヘテロパシー (heteropathy) の原理に基いて目的を達成する。時には强壓的咒詛調伏によらず懇願慰撫の態度に出でて障礙の忽に退去せんことを謀つてゐる。當時の社會にあつて咒法に通ずる者は同時に醫者を兼ねたるは當然で、醫藥の進步と密接に關係したものと考へられる。アタルヴァ・ヴェーダは咒法用讃歌を集錄してゐるのみで、その實行法を說明してゐない。これ等の讃歌自身に神秘力ありと考へられたのは勿論であるが、普通は一定の行作を必要とし、且つそれに使用すべき物品の適用法を知らねば增益・調伏の目的は貫徹されぬ。而してこの知識はカウシカ・スートラ (Kauśika-sūtra) に俟たねばならぬ故、玆にはアタルヴァ・ヴェーダより數例を譯出し、極めて簡短にその用法を添へ、古代印度に於ける咒法の一端を窺ふ便とする。

咳に對する咒法（アタルヴァ・ヴェーダ六・一〇五）

一、望をいだく　意速く
遠くかなたへ　飛ぶ如く、
咳よ、飛びゆけ　すみやかに、

意の翅に　　従ひて。

二、研ぎすましたる　　矢の早く、
遠くかなたへ　　飛ぶ如く、
咳よ、飛びゆけ　　すみやかに、
地のひろがりに　　従ひて。

三、天つ日の神　　光速く
遠くかなたへ　　飛ぶ如く、
咳よ、飛びゆけ　　すみやかに、
海の潮に　　従ひて。

（患者は戸外に數歩を進め、この歌で淨めた食物を味ひ、水を啜り、この歌を誦しつゝ太陽を拜する。カウシカ・スートラ三一・二七、二八・一五―一六參照）

狂氣に對する咒法（六・一一一）

一、重き病の　　かなしばり、
らちなき事を　　口ばしる
狂ひし人の　　いましめを
我等が爲に　　解け、アグニ。

癒えたる後は　怠らで
汝に供物を　捧ぐべし。

二、なれが心の　高ぶらば
アグニはとくと　鎮めなん。
賢き我は　驗ある
くすり調へ　癒すべし。

三、神に犯せし　罪故か、
惡魔に受けし　氣狂ひか、
賢き我は　驗ある
くすり調へ　癒すべし。

四、心狂はす　アプサラス、
又はインドラ　又はバガ
なべての神も　すこやかに
汝を再び　癒すべし。

（狂氣は屢〻ガンダルヴァ、アプサラス、羅刹の齎すものとされてゐる。この讚歌に伴ふ呪法は中々面倒であるが、主要物品は香氣ある物質に酥油を混じたもので、種々なる行作の後その殘餘を素燒の皿に入れ、一定の紐を以つて之を樹上にある鳥の巣の前に結びつける。カウシカ・スートラ二六・二九―三二參照）

咒詛を克服する咒法（六・三七）

一、千の眼の　曇りなく
「咒詛」は車を　急がして、
我を咒ひし　者近く
今し迫りぬ、　狼が
羊の群を　襲ふごと。

二、「咒詛」よ、我等を　避けてゆけ、
燃ゆる山火も　水湛ふ
池には觸れで　過ぐものを。
我を咒ひし　ものを撃て、
雲間ひらめく　いなづまが
木をひき裂きて　倒すごと。

三、咒はぬ我を　咒ふ者、
咒に咒　かへす者、
ふたつながらに　恐しき
死の犠牲（いきにへ）に　投げ棄てん、

犬に投げやる　骨のごと。

（自己を咒詛する者を破滅に導かんとする者は白き粘土の塊にこの歌を誦し、それを、犬に投げ與へる。カウシカ・スートラ四八・二三参照）

婦女の愛を得る咒法（六・八）

一、なかむつまじく　木にまとふ
つる草なして　我を抱け
われのみなれが　戀を得て
あだし契りは　結ばざれ。

二、天路をさして　飛ぶ鷲の
翼に地の面　搏つごとく、
なれが心を　われはうつ。
われのみなれが　戀を得て
あだし契りは　結ばざれ。

三、ひと日の中に　天地を
めぐる日の神　さながらに
なれが心を　われめぐる。

われのみなれが　戀を得て
あだし契りは　結ばざれ。

（樹木よりとりし木片とその樹にまつはる蔓草の一片との間に種々特定の物品を挾み、酥油を塗り、それを以つて戀人に觸れる。カウシカ・スートラ三五・二一參照）

戀仇の婦人を呪ふ呪法（一・一四）

一、戀のしあはせ　かゞやきを
奪ひて取りぬ、　花束を
木より離して　棄つるごと。
地の面に重く　座を占めて
聳え動かぬ　山に似て、
嫁がでながく　家にあれ。

二、黄泉の國しる　ヤマ王よ、
この呪はしき　娘子を
なれの姻とし　むかへとれ。
この世のうちは　あぢきなく
親はらからの　かゝり人
嫁がでかこて　憂き思ひ。

三、黄泉の國しる　ヤマ王に、
この咒はしき　娘子を
なれが妻とし　捧げてん。
よる年波に　綠なす
黒髪ぬけて　おつるまで、
嫁がでながく　家にあれ。

四、アシタ、カシヤパ　はたガヤの
效驗(しるし)もしるき　咒禁に、
なれが戀路の　しあはせを
封じ了りぬ　乙女子が
祕藏の筥の　蓋かたく
いみじき飾り　收むごと。

（種々特定の物品を革に包み、この讃歌を誦して臼の中に入れ、その上に三個の石を置く。戀仇に屬する花環を粉碎してこの讃歌を誦し、戀仇の毛髮を以つて三個の環を編み、各〻黒紐を附し、この讃歌を誦して順次各別に前記の石の下に敷く。カウシカ・スートラ三六・一五―一七參照）

戰勝の咒法（五・二〇）

一、刳りぬく胴の　木もかたく
牛の皮はる　陣太鼓、
打ちこむ音の　勇ましく、
高鳴りすれば　うち向ふ
かたきの膽を　ひやしつゝ、
獅子の雄叫　さながらに
告げよ味方の　勝ちいくさ。

二、群なす牛の　うちに立つ
牡牛のごとく　勇ましく、
獲物求めて　陣太鼓、
音もおどろに　鳴りひゞけ。
かたきは胸を　つらぬかれ、
村をうしろに　蜘蛛の子を
散らすがごとく　逃げゆかん。

五、太鼓の音の　高鳴りに、
うまいの夢を　破られし
かたきの妻は　おびえたち、
かけよるひまも　もどかしく、

すがるまな子の　　手をとりて、
つはものどもが　　うちかはす
劒の下を　　逃げまどふ。

八、作りいみじき　　陣太鼓
音高らかに　　鳴りひゞけ。
つはものどもの　　太刀、つるぎ
ふるひ勵まし、　　インドラを
守りとたのみ、　　逞ましき
味方をつどひ　　集めつゝ、
仇なすかたき　　うちひしげ。

（特定の粉末に酥油を混ぜて太鼓に塗り、この讚歌を誦し、三度之を打つて樂人に渡す。カウシカ・スートラ一六・一）

第六章　自然。道德。社會

第一節　自然觀

リグ・ヴェーダの主要神中には明瞭に自然現象を基礎とするものあるは既に述べた（二九—三〇頁參照）。その讚歌の若干はヴェーダ詩人の自然に對する觀察の決して凡庸ならず、大自然の崇美を詩化する手腕の侮り難きを示してゐ

る。

ウシャス（曉紅神）の歌（一・一一三）

一、光のうちに　ならびなき
いみじき光　さし出でつ。
曙つぐる　祭火（まつりび）も
色麗はしく　輝きつ。
掟きびしき　サヴィトリの
しめし違へず　明けそめば、
夜の女神は　退きて
ウシャスに席を　ゆづりけり。

二、輝く犢（火）　從へて、
白く輝く　あけぼのの
女神は今し　現はれつ。
黑き衣の　夜の神は
席をゆづりて　退きつ。
ひると夜とは　あねいもと、
かたみに色を　かはしつゝ

時を違へず　めぐりくる。

三、神のしめしに　従ひて
あねといもとの　二柱、
たどるも同じ　久方の
天の大路の　限りなし。
色こそ變れ　心ばせ
變らぬ神の　ひると夜、
めぐり違へず　あらそはず、
誓したゆたふ　こともなし。

四、賜物さはに　もたらして、
輝きわたる　あけぼのの
女神は今し　現はれつ。
われ等が爲に　天の戸を
開きて照し、　世の中の
眠を破り　はげまして、
いみじき寶　示しつゝ、
世のものみなを　めざましつ。

五、數疑のとこに　横たはる
足あるものは　歩めとて、
寶もつ身は　樂しめと、
無くば寶を　求めよと、
弱き眼は　見ひらけと、
惠みゆたけき　あけぼのの
女神は今し　めぐりきて、
世のものみなを　めざましつ。

六、王者の權勢（ちから）、　世のおぼえ、
高きほまれを　求めよと、
めざす願の　道のはて
よしや遠くも　たゆむなと、
世のなりはひの　くさぐさを
あからに見よと、　あけぼのの
女神は今し　めぐりきて
世のものみなを　めざましつ。

七、輝く衣　ひるがへし、
天つ乙女は　まのあたり

現れいでつ、　人の世の
賓をすぶる　神なれば、
ウシャスよ、今日も、　あきらけく
惠みゆたかに　世を照せ。

（以下略）

同（五・八〇）

五、みめうるはしき　たをやめの
ほこる姿か　目もあやに、
ゆあみのあとの　色映えし
肌へ見よとや　あけぼのは
すつくと立ちぬ　わが前に。
闇と仇とを　郤けて
天つ乙女は　輝きつ。

六、男の子の前に　羞ぢらはず、
いみじたをやめ　さながらに、
天つ乙女は　うるはしの
胸もあらはに　近づきぬ。

かしづく者に　たぐひなき
寶示して　あけぼのは
今日も變らず　輝きつ。

スールヤ（太陽神）の歌（七・六三）

一、ミトラ・ヴァルナの　眼てふ
光遍き　日の神は
澤なす幸に　へだてなく
人の子照し　今昇る。
なめせし革を　捲く如く
をさめ拂ひつ　夜の闇を。

二、黄金波映ゆ　日の御旗
眠りし人の　夢さまし
大空高く　今昇る。
轅につけし　エーターシャが[一]
ひく日の車　人の世の
あまねき幸に　招きつゝ。

註一、太陽神の車をひく馬の名。

三、みめうるはしき　あけぼのの
女神の膝を　降りたちて、
輝く神は　歌人の
壽ぐ聲に　今昇る。
世の則つゆも　違ふなき
サヴィトリのごと　日の神は。

四、天つみ空の　飾り玉、
ゆく手も遠き　日の神は
遥けく照す　眼もて
光まばゆく　今昇る。
心のはげみ　神に得て、
のぞみに燃ゆる　人の子は、
おのがつとめに　いそしまん。

五、神の拓きし　天の道、
翔りて昇る　日の神の
姿雄々しも　鷹のごと。
今見えそめぬ　朝日影、

ミトラ・ヴァルナよ、　ぬかづきて
供物さゝげて　祈らまし。

六、（略）

ラートリー（夜神）の歌（一〇・一二七）

一、今し近づく　夜の女神、
空鏤めし　星くづに、
下界くまなく　照しつゝ
なべての美もて　身を飾る。

二、不死の女神は　大空に、
低き谷間に、　高山に、
照り冴え渡り、　うばたまの
闇驅り去りつ　光もて。

三、夜の女神の　近づきて
空曇りなき　星月夜、
妹のウシャスに　代るとき、
闇もかなたに　去り行かん。

四、夜の女神の　　今日も亦、
　訪れ來れば　　われやさき
　家路をさして　　歸へり來つ、
　梢の巣戀ふ　　鳥のごと。

五、家路たどりつ　　村人も、
　野山をかける　　足あるも、
　空とぶ翼　　もつ鳥も、
　餌にうゑたけき　　鷹すらも。

六、追ひ遠ざけよ　　狼を、
　追ひ遠ざけよ　　盜人を、
　我等がいこひ　　なごやかに
　安けく守れ、　　夜の女神。

七、八、（略）

ヴァータ（風神）の歌（一〇・一六八）

一、ヴァータの車　　空かける

奇しき力を　我宣らん。
ものみな碎き　いかづちの
音もおどろに　響かしつ。
高き天の面　かいなでて、
空も赤らに　蔽ひては、
地に捲きおこす　砂煙。

二、ヴァータの進む　あと追ひて、
續くいなづま　雨の群、
まつり樂しむ　女子らが
いそぐ姿を　さながらに。
この世を統ぶる　わが神は、
そを從へて　もろともに
一つ車に　乘りてゆく。

三、廣きみ空の　道ゆきて
休らふ日なし　わが神は。
水を友とし、　ものみなに
先だち生れ　とこしなへ
守る掟も　おごそかに。

いづくに神は　生れしや、
はたいづくより　來れりや。

四、神のいぶきと　吹きわたる、
この世の基、　有の胎芽、
心のまゝに　空かける
音高らかに　聞ゆれど、
姿は見えず。　祭供もて
ヴァータの神を　祭りてん。

パルヂャニヤ（雨神）の歌（五・八三）

一、歌聲高く　響かせて、
雄々しき神を　ほめたゝへ
ぬかづき招け　パルヂャニヤ。
牡牛なす神　吼ゆる時、
世のものみなは　よみがへり、
草木は雨に　惠まれつ。

二、木を裂き倒し、　羅刹をも

ひしぐ荒神　手にもてる
武器をおそれぬ　ものもなし。
牡牛なす神　パルヂャニヤ、
音もおどろに　神鳴りて、
罪ある者を　殺す時、
罪なき者も　逃げひそむ。

三、鞭ふりあげて　御者のごと、
馬驅る音も　すさまじく、
起すあらしは　やがてくる
篠つく雨の　先ぶれか。
神の集めし　黒雲ゆ、
もれて遙に　聞ゆるは、
獅子のたけびか、いかづちか。

四、風吹き渡り　いなづまは
雲間を分けて　ひらめきつ、
草木は茂り　空溢る。
惠の露に　パルヂャニヤ、
地をうるほして　はぐくめば

世のものみなは　よみがへる。

五、神の掟に　地もかゞみ、
神の掟に　蹄もつ
けものも躍り、　くさぐさの
草木も芽ばえ　おひ茂る。
なれの扶けの　おほらかに、
我等を惠め　パルヂャニヤ。

六―一〇、（略）

アタルヴァ・ヴェーダの讃歌中に大地に捧げた傑作あるは旣に指摘した（八五頁參照）。ブラーフマナ文獻にはその性質上、到底リグ・ヴェーダに見る如き自然の讃美を期待し得ない。自然現象はなほ靈力ある神格と考へられ、歲月・韻律名と同樣に婆羅門神學者の冥想の對象となつたが、詩情の琴線をうつには至らなかつた。その自然に對する觀察の一例として次の一節を引く。

アイタレーヤー・ブラーフマナ　八・二八・一―一〇

次にブラフマン（宇宙の根本原理）の周圍に於ける消滅（brahmaṇaḥ parimaraḥ）を說かん。ブラフマンの周圍に於ける消滅を知る者の周圍に於て、彼を憎み、彼と爭ふ敵對者は死す。こゝに吹くもの（風）は實にブラフマンなり。五種の神格は

その周圍に於て消滅す。電光・雨・月・太陽・火卽ち之なり。電光は閃きて後雨中に入滅す。そは隱匿せられ、人之を認識せず。人死する時彼は隱匿せられ何人も彼を認識せず。電光の消滅に際して人は唱ふべし、我を憎む者は死せ、彼は隱匿せられよ、人彼を認識せざれと。人は忽ち彼を認識せず。雨は降りたる後月中に入滅す。そは隱匿せられ、人之を認識せず。……月は晦日に於て太陽中に入滅す。そは隱匿せられ、人之を認識せず。……太陽は西に沒して火中に入滅す。そは隱匿せられ、人之を認識せず。……火は吹き消されて風中に入滅す。そは隱匿せられ、人之を認識せず。……

第二節　道德觀

既に說明した如く（五〇—五七頁）、リグ・ヴェーダ神界に於て道德的方面を最も強く代表する神格はヴァルナである。次の讚歌に現はれた罪の自覺はリグ・ヴェーダ中他に比類なきほど高い道德の標準を示してゐる。

リグ・ヴェーダ　七・八九

一、世の民草の　賢きは、
廣き天地　分け支ふ
神のすぐれし　力ゆゑ。
はるけく高き　青空を、
將また日をも　推しかゝげ、
地の面ゆたかに　ひろげたり。

二、我はわが身に　かく問ひつ、

いつかヴァルナの　いつくしみ
再び得てん、　怒解き
如何なる供物　彼享くや。
嗚呼、またいつか　その惠み
心やすかに　仰ぎ得ん。

三、ヴァルナよ、われは　その罪を
探り求めて　問はまくを。
またこの罪を　問はんとて、
賢き智者に　近づけば、
聖者の答　唯一つ、
「ヴァルナの怒　なれにあり。」

四、神を讃ふる　なが友を、
惱まし懲らす　因なりし、
重き罪科　語れかし。
あやまたぬ神、　嗚呼、ヴァルナ。
罪を淨めの　ぬかづきに、
ひたすら赦し　我乞はん。

五、父祖の犯せし　あやまちも、
わが身のなせし　あやまちも、
王者ヴァルナよ、　赦せかし、
牛盜人の　縲目とき、
仔牛の綱を　解くごとく
われヴァシシュタを　赦せかし。

六、罪の原因(おこり)は　意志ならで、
よこしまさそふ、　たぶらかし、
酒、博戲(かけ)、忿、　愚しさ。
若き男の子の　あやまちの
責は年長者(めうへ)に　あるものを。
夢にも犯す　罪はあり。

七、罪を怒れど　いつくしみ
深きヴァルナに　身を淨め
下僕(しもべ)の如く　かしづかん。
け高き智慧の　神なれば、
心なき者　訓へつゝ、
才ある者を　富ましめつ。

八、(略)

水腫病に罹るのはヴァルナの忿によりその縄索に縛められた結果と考へられ、その罪を受けた者はひたすら赦免を懇願してゐる。

リグ・ヴェーダ　七・八九

一、王者ヴァルナよ、　土壌(つちくれ)の
　家[1]にな送りそ　この我を。
　　なさけも深く　恵あれ、
　高き稜威に　御世しろす神。

註一、埋葬所。

二、よろめき歩む　わがさまは、
　さながら張りし　革袋。
　　なさけも深く　恵あれ、
　高き稜威に　御世しろす神。

三、うつけ心の　あやまりに

いつしか罪を　身に負ひぬ。
なさけも深く　惠あれ、
高き稜威に　御世しろす神。

四、水[一]のま中に　立つ身にも
いやしがてなる　この渇き。
なさけも深く　惠あれ、
高き稜威に　御代しろす神。

註一、水腫病の特徴たる水氣を指す。

五、うつせみ人の　かなしさに、
神の心に、　背くとも、
ヴァルナよ、または　愚さに、
なれが掟を　破るとも、
その罪故に　わが身らを
そこなひこぼつ　ことなかれ。

又宇宙の秩序、人間の行爲を支配する天則（ṛta）なる觀念が發達し、神の掟に從ひ、戒行を堅持する事を奬勵し、眞實を尊び、欺瞞を憎むと云ふ思想は明に看取される。ヤマとヤミーとの對話（九九頁參照）に於てヤマは天則を楯

に骨肉結婚の非をならし、ヤミーの熱情を卻けてゐるが、他方にリグ・ヴェーダは父神がその娘を姦する神話を含み（一〇・六一・五—七）、この外當時の道德觀の著しく高くなかつた事を示す神話をもつてゐる。

リグ・ヴェーダ以後とても決して惡德を助成し、或は之に全く無關心と云ふわけではなく、神は正義、眞實に與し、人は邪曲、虛妄を避くべきを基調としてゐる。然しリグ・ヴェーダ以來善惡を客觀視し、無意識中にも罪を犯す事ありと云ふ思想は益〻發達して、罪惡を全く物質的に考へ、水によつて洗ひ去り、火によつて燒き淨め、或は咒禁・護符によつて驅除し得るものと考へ、意志の有無は一般に問題とせず、罪は自動的に犯罪者に附着し、而も之を除去する力はあげて祭式・咒法に歸してゐる。次の一節はあらゆる罪の種類を數へてゐる。

パンチャ・ヴィンシャ・ブラーフマナ　一・六・一〇

汝は神により犯されたる罪の消去なり。汝は父祖により犯されたる罪の消去なり。汝は人間により犯されたる罪の消去なり。汝は我等により犯されたる罪の消去なり。汝は我等が晝及び夜犯したる罪の消去なり。汝は我等が睡眠中及び覺醒中犯したる罪の消去なり。汝は我等が知りつゝ、又知らずして犯したる罪の消去なり。汝は罪と云ふ罪の消去なり。（この祭詞と共に歌詠祭官は順次に八個の木片を祭火中に捧げる。）

人間の罪惡は元來神より賦與されてゐるのである。

チャイミニーヤ・ブラーフマナ　一・九八

神々は人間に次の惡德を附加せり。睡眠・懶惰・忿怒・饑餓・賭博慾・婦女慾即ち之なり。之等の惡德はこの世に於て人間

に隨伴す。

殘忍・猥褻なる要素を祭式より除かんとする努力は認め得るが、神界に於けるヴァルナの勢力は衰退し之に代るプラヂャーパティは決して道德的に誇り得る神性を具有するものでない。自己の娘を姦してルドラ神の懲罰にあふ挿話を殘してゐる。(何六一—六二頁參照)

ヂャイミニーヤ・ブラーフマナ　三・二六一

ルドラは諸神に云へり、何が爲に汝等我を生ぜしめしやと。諸神曰く、監視の爲に。違背する者を殺すべしと。プラヂャーパティはその娘ウシャスに懸想せり。ルドラは弓に箭を番へて彼を射たり。彼は羚羊の形をなして上昇せり。云云。

略言すればブラーフマナ文獻に於て道德は萬能なる祭式の影に蔽はれ、それ自身としての重要性を缺いてゐる。祭式のみが眞實であり、眞理は祭式にのみ存在する。祭式に於ける過失は罪惡であり、直ちに贖罪法によつて拂拭せられねばならぬ。道德に關する挿話も結局祭式を尊重し、之を正確に遂行すべきを强調する方便に止り、神に對する信仰を增大し、淨化し、一般社會の道德を向上せしむるに足るものでない。

第三節　社　會　觀

リグ・ヴェーダ終期の一讚歌(一〇・九〇、七七頁參照)は旣に四階級の名を擧げてゐるが、アタルヴァ・ヴェーダ

及びブラーフマナ文獻はカスト組織の確立を示し、殊に婆羅門の特權に關して力說强調してゐる。婆羅門不可侵の主張は次の詩句に見ても明である。

アタルヴァ・ヴェーダ　五・一八

五、寶に眼　くらみつゝ、
神をなみする　痴れ者が、
心なごしと　あなどりて
婆羅門族を　殺すとき、
インドラ天は　炎もて
彼が心を　燒きつくす。
見よ天地の　憎しみに、
身をおきかくす　すべもなし。

六、つゝがなき身の　いとしくば、
婆羅門族に　手なふれそ、
燃ゆる火中に　われからと
手をさし入るゝ　愚さよ。
ソーマは彼が　世つぎにて、
インドラ天は　彼が友

・仇なすかたき　防がんと。

一三、神をなみする　痴れ者は
この世に命　ながらふも、
激しき毒に　さいなまれ、
骨もあらはに　肉おちて、
生けるかばねに　異ならず。
神の友なる　婆羅門を
害ひ犯す　やからには
父祖の樂土は　閉されつ。

同　五・一九

一三、なれのさいなみ　身にうけて
流す涙の　滴のみ
なが飲み水に　神は充つ、
嗚呼、婆羅門の　迫害者。

一四、死人を洗ひ　鬚ぬらす、
汚れし水の　滴のみ

ながが飲み水に　　神は充つ、
嗚呼、婆羅門の　　迫害者。

一五、ミトラ・ヴァルナの　雨ふらす
滴はなれに　　惠まれず。
なれをあはれむ　人もなく、
なれを助くる　　友もなし。

婆羅門を迫害し、その財産殊に牝牛を掠奪する者は忽ち死の見舞ふ所となり、死後は無限の苦患に呻吟する（一一〇頁參照）。權勢に傲つて破滅を招いた古人の例も乏しくない。但し婆羅門階級はその特權と共に社會敎化の義務ありとされてゐる。

シャタパタ・ブラーフマナ　一一・五・七・一

次にヴェーダ學習の讃美をなさん。ヴェーダの學習・傳授こそ樂しけれ。その人の意は統制せられ、他人に依止せず、日日その目的を成就す。安らかに眠り、自己の最良の醫者となる。五感の抑制、純粹の歡喜、智慧の增大、名譽、世間の敎化（はその特徵なり）。智慧增大して婆羅門に四種の義務を負はしむ。婆羅門の血統（brāhmaṇyā）、それに相應(ふさは)しき方正なる行狀（pratirūpacaryā）、名譽（yaśas）、世間の敎化（lokapakti）即ち之なり。敎化せられたる世間は四種の義務を以つて婆羅門に仕ふ。尊敬（arcā）と布施（dāna）と安全（ajyeyatā）と不可殺（avadhyatā）と即ち之なり。

文獻の記載はともあれ、王侯武人階級（刹帝利）は婆羅門階級と相互依存の關係にあり、その利害を共通にするものがあつたが、庶民階級（吠舍）はヴェーダ學習の權利は有するものの、上層二階級の重壓の下に苦しみ、更に奴婢階級（首陀羅）に至つては、自由も特權もなく悲慘な生活に甘んじなくてはならなかつた。アイタレーヤ・ブラーフマナ七・二九・三―四によれば、庶民階級は「他人に貢を納め、他人に呑噬せられ、意のまゝに壓迫せられる者」であり、奴婢階級は「他人の下僕にして、意のまゝに放逐せられ、意のまゝに殺害せられる者」である。

女性の社會的位置に關してリグ・ヴェーダは明確な資料を提供しない。神界に於て女神の勢力が少かつたと同樣、人界社會に於ても男尊女卑の傾向をもつた事は疑ない。ブラーフマナ文獻に至れば女性の位置頗る低下し、一般に輕蔑の眼を以つて迎へられ、後世極度の屈從を强ひられた女性の生活を豫告してゐる。妻は子孫を得る手段としてのみ「男子の半分」であり、繁殖豐穰に關してのみ重要視せられ、又祭式に關する種々なる現象を性愛に託して說明してゐるが、女性そのものに對する尊敬なく、之を首陀羅（奴隷）、犬、黑鳥と同樣に不正と稱し（シャタパタ・ブラーフマナ一四・一・一・三一）、賭博・睡眠と共に三種の破滅（nirṛti）となし（マイトラーヤニー・サンヒター三・六・三）、婦人に對する愛慾は睡眠・懶惰・忿怒・饑餓・賭博慾と同列に罪惡と見なしてゐる（一四四頁參照）。更にヴァルナ・プラガーサ（Varuṇapraghāsa）と稱する祭式に於ては祭主の妻にその情人の有無を問ふが如き侮辱を敢へてする。又淫亂飽く所を知らぬヤヴァクリー（Yavakrī）の非行は遂に彼を死滅に導くとは云へ（ヂャイミニーヤ・ブラーフマナ二・二六九―二

七二）、當時の貞操觀念に對する疑惑を深からしむるものがある。婦女の誘惑を恐れ、その無節操を憎み、歌舞にのみ耽る浮薄を輕侮してゐる章句は少くないが、次にその一例を示す。

シャタパタ・ブラーフマナ　三・二・四

神々曰く、ガンダルヴァは婦女を好むものなり。ヴァーチ（Vāc 言語）を彼等に送らん。彼女はソーマを伴ひて我等に歸へり來らんと。神々はヴァーチを彼等に送れり。彼女はソーマを伴ひて神々に歸へり來れり。（三）

かのガンダルヴァ等追ひ來りて曰く、ソーマは汝等のものにして、ヴァーチは我等のものなるべしと。神々曰く、諾。然れども彼女もし我等の許に來らんと欲せば、暴力もて彼女を導き去ること勿れ。我等互に彼女を招かんと。彼等互に彼女を招けり。（四）

ガンダルヴァ等、我等はかく知る、我等はかく知ると云ひて、彼女にヴェーダを誦せり。（五）

然るに神々は琵琶をつくり、我等はかく汝に歌ふ、我等はかく汝を樂ましめんと云ひて、之を彈じ、歌ひつゝありき。彼女は神々に近づけり。卽ち彼女は浮薄にも讚誦する者より歌舞に走りたるなり。この故に今日も尙婦女は浮薄なる事をのみ好む。何となればかくの如くヴァーチは（歌舞に）走りたればなり。他の婦女も亦彼女に倣ふ。この故に婦女は舞ふ者、歌ふ者に最も愛溺す。（六）

然し一方に於て夫婦間或は男女間の熱烈なる愛情は既にヤマとヤミーとの對話に見たが、更に美しくは、見はてぬ夢のはかなさに天女ウルヴァシー（Urvaśī）のあとを慕ふプルーラヴァス（Purūravas）の悲しき戀に現はれ（リグ・ヴェーダ一〇・九五）、又はアタルヴァ・ヴェーダに存する婦人に關する咒法に反映してゐる（一二二―四頁參照）。後世印度

に於て熱帶の太陽の如く熾烈に展開する性愛の前驅をなしてゐるのであるが、ブラーフマナ神學者は到底純眞なる抒情詩の趣味を解する底の人ではなかつた。

後大いに發達した娼婦も既に早くより存在したらしく、リグ・ヴェーダはその神界第一の美女神ウシャスを舞姫に喩へ、又男を迎へる兄なき乙女に比してゐる。

力とたよる　兄もなき
若き乙女か、　あけぼのは
男の子の前に　近づきぬ、
よすぎのわざの　一ふしに
歌ふ舞姫　さながらに。
衣まばゆき　あけぼのは、
夫に媚ぶる　妻のごと、
玉の肌への　おしげなく
胸もあらはに　浮れ女が
ほゝゑむさまに　さもにたり。

（一・一二四・七）

正當なる婚姻を斡旋すべき父兄なき婦女が自活の爲に辿りゆく道は想像に難くない。一面華やかなりとも日陰の花が悲歎の影に萎み易かつた事は次の挿話に示されてゐる。

パンチャヴィンシャ・ブラーフマナ　八・一

之等の世界（天空地）は嘗つて膠着せり。彼等は悲歎せり。インドラはこのサーマン（歌咏）を以つて彼等の悲歎を驅除せり。（九）

彼がこの地界より驅除せる悲歎は娼婦に入れり。彼が空界より驅除せる悲歎は去勢者に入れり。彼がかの天界より驅除せる悲歎は罪人に入れり。（一〇）

婦女と並んで不正・罪惡の根元と見なされたものに賭博がある。ヴェーダ時代の賭博法は明瞭でないが、ヴィビーダカ（vibhīdaka = terminalia bellerica）の實を多數に用ひ、之を競技場にまき、賭博者はその若干を手にて摑み取り、その數或は場に殘りし數によつて勝負を決したものらしい。四にて割り切れるをクリタ（kṛta）と稱して最善とし、割り切れずして一を餘すをカリ（kali）と呼んで最惡とした。後世の印度に於ける賭博の熱愛は文獻に徵しても明であり、かの大敍事詩マハーバーラタに謳はれた大戰爭もその端を賭博に發し、ナラ王も博奕の結果國土を失ひ、愛妃ダマヤンティーを荒野に棄てて、辛酸を嘗める。賭博者の心理と運命とは既にリグ・ヴェーダ詩人の靈筆に躍如として描寫されてゐる。

賭博の歌（リグ・ヴェーダ一〇・三四）

一、風に吹かれて　ゆらゆらと、
高き木になる　ヴィビーダカ、
賭場にころころ　躍るとき、

われが心も　うきうきと。
ムーヂャヴァットの　山に生ふ
ソーマの酒の　ほろ醉に
さもにて心　ときめかす
いとしきものは　ヴィビーダカ。

二、愚痴もこぼさで　つゝましく
目角（めかど）を立てし　こともなく
われのみならず　友垣に
心やさしき　妻なりき。
一つ殘りの　カリの目が
迷ひ心の　運のつき
夫大事の　宿のつま
つれなや我は　棄ててけり。

三、嫁の母御の　憎しみを
受くる我には　妻も亦
今はつめたき　よその人。
苦しむ者に　ふりくるは
いとしなさけの　露ならで、

あざける聲の　とげいばら、
老いさらぼけし　駑馬のごと
賭博者づれに　何の用。」

四、財寶(たから)貪り　勝ちほこる
つれなき骰子(さい)の　犠牲(にへ)の身は、
戀しき妻も　あだ人の
抱くにまかせ、　たらちねの
親もの〻しり、　はらからも
聞く身につらく　あざけりて、
「我等の見知る　者ならず、
繩うちかけて　引つ立てよ。」

五、「我は再び　たはむれの
骰子に手をふる　ことあらじ、
友は博奕に　おもむくも、
我のみあとに　殘りなん。」
鳶色なして　場にまろぶ
骰子の音(ね)きけば　いそいそと、
媾曳いそぐ　仇し女に

似たるわが身の　おぞましさ。

六、博奕場をめざす　賭博者は
「今日の勝利の　このわれに
ありや」とひとり　たづねつゝ、
心ときめく　武者振ひ。
さはれつたなき　運の末、
思ひまかせぬ　骰子の數、
にくや敵に　味方して
クリタは敵に　奪はれつ。

七、奇しくあやしき　骰子の性
觸るれば痛き　棘や針、
たのみがてなる　いつはりに
あまたの人を　なやましつ。
骰子のあやかし　身にうけて、
心迷ひし　賭博者は
甘き蜜もて　ぬりしごと
こよなきものと　いつくしむ。

八、群なす骰子は　百五十、
心まかせの　いたづらを
遮りとゞむ　すべなきは、
掟きびしき　サヴィトリの
神の心に　さも似たり。
力に傲る　荒武者の
怒り恐れず、　帝王も
骰子には頭（かうべ）　垂るものを。

九、低くまろびて　高く飛び、
不思議や手なき　骰子の群、
手ある人にも　うち勝つは。
賭場にまかれし　骰子の群、
つめたきものと　思へども
怪しき力　備ふらん、
燃ゆる炭火の　あつさもて
戯る人の　胸こがす。

一〇、悲しきものは　賭博者と
契りし妻の　なれのはて。

所定めぬ　放浪(さすらひ)の
子故に母の　もの思ひ。
つもる負債の　重ければ、
財寶(たから)求めて　おづおづと、
よからぬ謀計(たくみ)　胸にひめ、
夜うかゞふは　他人(ひと)の家。

一一、尾羽うちからす　賭博者は
仲むつまじき　人妻と、
心地よげなる　棲家とを
見るもなやみの　たねなれや。
骰子を栗毛の　駒とみて、
鞍おき乗りし　朝まだき、
たのむ武運の　つたなくて、
夕にあはれ　物乞ひと
なりて爐の邊に　うなだれつ。

一二—一四、先づ骰子の群の主長に眞實を誓ひ、次いで博戯を止めて耕作を勵み、既有の財産を尊重して之に滿足せよと云ふサヴィトリ神の勸告に從ひ、骰子の群の寛仁・恩惠を乞ひ、その誘惑の己を去つて他に向はん事を願ふ。本讃歌が博戯の魔力より脱せんとする一種の咒法の爲に作られた本旨はこの末節に於て明瞭に看取せられる。

參　考　書

紙面の關係から極めて重要な參考書若干を擧げるに止める。

ヴェーダ文學に關しては本講座の田中於菟彌氏著「印度文學思想」九二—九三頁に載せられた文學史中ヴェーダに關する部分を參考せられたい。就中推稱すべきは、

M. Winternitz: Geschichte der indischen Litteratur Bd. I. I. Leipzig 1905. (transl. into English by Mrs. S. Ketkar: A History of Indian Literature I. Calcutta, 1927)

神話・宗教・哲學に關しては、

A. Bergaigne: La religion védique d'après les hymnes du Rig-Veda, 3 vols., Paris, 1878–1883, Index par M. Bloomfield, 1897.

A. Hillebrandt: Vedische Mythologie, 2. Aufl. 2 Bde. Breslau, 1927, 1929.

〃　〃　: Vedische Mythologie, kleine Ausgabe, Breslau, 1910.

A. A. Macdonell: Vedic mythology, Strassburg, 1897.

H. Oldenberg: Die Religion des Veda, 3. u. 4. Aufl., Stuttgart u. Berlin, 1923.

〃　〃　: Die Weltanschauung der Brāhmana-Texte, Göttingen, 1919.

M. Bloomfield: The religion of the Veda, New York and London, 1908.

H. D. Griswold: The religion of the Veda, London, 1923.
A. B. Keith: The religion and philosophy of the Veda and the Upanishads, 2 vols, Cambridge (Mass.), 1925.
〃 〃 : Indian mythology (=the Mythology of All Races, vol. VI), Boston, 1917.
高楠順次郎博士・木村泰賢博士：印度哲學宗教史・東京・大正三年。

關係文獻よりの抜萃譯として最も適切なるは、

K. F. Geldner: Vedismus und Brahmanismus, Religionsgeschichtliches Lesebuch herausg. von A. Bertholet, 2. Aufl., 9, Tübingen, 1928.

尙第三章に關しては次の書を參考されたい。

L. Scherman: Philosophische Hymnen aus der Ṛig- und Atharva-Veda-Sanhitâ, Strassburg-London, 1887.
K. F. Geldner: Zur Kosmogonie des Rigveda, Marburg, 1908.
C. A. Scharbau: Die Idee der Schöpfung in der vedischen Literatur, Stuttgart, 1932.

又第五章に關しては、

A. Hillebrandt: Rituallitteratur. Vedische Opfer und Zauber, Strassburg.
Sylvain Lévi: La doctrine du sacrifice dans les Brâhmaṇas, Paris, 1898.
B. Bloomfield: The Atharva-Veda and the Gopatha-Brāhmaṇa, Strassburg, 1899.
V. Henry: La magie de l'Inde, Paris.
W. Caland: Altindisches Zauberritual, Probe einer Übersetzung der wichtigsten Theile des Kauśika Sūtra, Amster-

dam, 1900.

尙緒言及び第六章に關聯して古代印度の生活を知るには今日でも矢張り次の書が良い。

H. Zimmer: Altindisches Leben, Berlin, 1879.

然し其後の研究結果を集約し、辭書體で便利な書に次のものがある。

A. A. Macdonell and A. B. Keith: Vedic index of names and subjects, 2 vols., London, 1912.

最後に最近までのヴェーダ研究文獻を集錄して頗る簡便な書を推薦してこの稿を終る。

L. Renou: Bibliographie védique, Paris, 1931.

昭和九年十月十日印刷
昭和九年十月十五日發行

岩波講座 東洋思潮 第五回配本

編輯兼發行者
印刷者 東京市神田區一ツ橋通 岩波茂雄

印刷所 東京市神田區錦町 精興社

發行所 東京神田一ツ橋通 岩波書店

大森製本